حاييم الزعفراني

يهود الأندلس والمغرب

1

ترجمة

أحمد شحلان



حاييم الزعفراني

يهود الأندلس والمغرب

هذا الكتاب هو جماع كل ما كتبه المؤلف في كتبه السابقة وأبحاثه، بل فيه فقرات وفصول كاملة من بعضها. فيه مجريات يهودية الشرق والغرب الإسلاميين، تاريخا وتعبدا ومصيرا. فيه نظر في قانون أهل الذمة وتأويله والعمل به وما ناله اليهود من مكانة سامية في المجتمع الإسلامي. فيه ما بلغته المعارف اليهودية في هذا الحيز الشاسع الذي ليس فيه حدود غير حدود الإيمان، بأي دين سماوي كان. فيه رحلة مع أعلام اليهود الذين اتخذوا لهم من علم العرب والمسلمين، في القيروان والأندلس والمدن الزاهرة في هذه الديار، مسلكا في التفكير، ومنهجا في البحث والتأويل. فيه رحلة التاجرة والعالم والإنسان في المشارق والمغارب، مَحفوظَ النفس والمال، موفور الحرمة والكرامة، مشمول العطف ومستقلا في شرعه وقانونه وخصوصياته. فيه صور من الثقافة التي تجمع أبناء الوطن الواحد، وصور من الفكر التي تصطبغ بمقتضيات الشرع وخصوصية المعتقد. فيه أنواع من المعارف تداخل فيها ما هو إنساني شامل بما هو مغربي خاص في إسلامه، وَأخص في يهوديته. فيه تتبع دقيق لتطور المجتمع اليهودي المغربي في البنى الاجتماعية والقانون العام والخاص وما جد في الشريعة بفعل هجرة يهود الأندلس وشبه الجزيرة الإيبيرية. فيه فنون من القول الفصيح والعامي والملحون و"القصيدة" و"لگريحة" و"الأندلسي" و"اصْنَايِعْ"... فيه كثير من أثر الغزالي في بحيا بن بقودا، وأثر ابن رشد في ابن ميمون. فيه فعل التصوف والسحر وسر الحرف وتقاليب الفقيه وجداويل الحبر. فيه ثورة فقه أحفاد "المهجَّرين" على تصلب تشاريع "البلديين". فيه وبالأساس وفي كل فقرة من فقراته، تكامل المجتمع المغربي في كليته، وتضامن المغرب في كليته. فيه الإشادة بأمجاد المغرب، تاريخا ومعاناة وحاضرا. فيه إشادة بأفعال ملوك المغرب وحنوهم على رعاياهم اليهود... في هذا الكتاب الناس والتاريخ وفضل العلم وأفضال الحضارة الإسلامية مشرقا ومغربا.

ردمك: 4-31-149-9981

الثمن: 80 درهم / 90 ف ف

يهود الأندلس والمغرب

1



حاييم الزعفراني

يهود الأندلس والمغرب

1

ترجمة

أحمد شحلان



طبع الكتاب بدعم من مصلحة التعاون والنشاط الثقافي

للسفارة الفرنسية بالمغرب

Livre édité avec le concours du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France au Maroc

حاييم الزعفراني
يهود الأندلس والمغرب
ترجمة: أحمد شحلان
الناشر: مرسم الرباط
الإخراج والتصفيف: كوادريكرومي
الطباعة: مطبعة النجاح الجديدة
الإيداع: 2000/1844
ردمك: 4-31 -149-9981

Haïm Zafrani
Juifs d'Andalousie et du Maghreb.
Paris : Maisonneuve et Larose, 1996
ISBN : 2-7068-1204-4

إلى العاهل المغربي محمد السادس نصره الله وأيده
إلى المملكة المغربية ملتقى الثقافات والحضارات

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

المؤلف والكتاب

عرفت الصويرة نشاطا تجاريا كبيرا مدى قرون، وكانت من أهم الأبواب المفتوحة على ما وراء البحار. وبهذه الصفة كانت مستقرا لعدد كبير من التجار اليهود، بمن فيهم طبقة كانت تعرف بتجار السلطان. وكان هذا العامل الاقتصادي حجر زاوية في بناء مجتمع يهودي نشط، تجاريا وفكريا، فوظف المعارف اليهودية التقليدية لتدبير الطائفة ووسمها بميسم أصبح من خواصها. وبقدر ما كانت هذه الطائفة ترعى هذه المعارف وهذه التقاليد، بقدر ما كانت تعيش حياة عادية لا تفرق بين أهل المعتقدات، في مناشط الحياة على اختلاف أنواعها. وأصبح الصويري صويريا أولا وقبل كل شئ، ولا تؤثر فيه العقيدة إلا بالقدر الذي يلقى به ربه. فاليهودي رجل إنسان بغض الطرف عن معتقده، يصادق جاره المسلم ويعاديه ويحبه ويكرهه بما خلق الله عليه الإنسان. والمسلم، وإن كان من عامة الناس، كان يعمق إيمانه بما جاء في الكتاب العزيز : "ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". وكان يصادق جاره اليهودي ويعاديه ويحبه ويكرهه بما خلق الله عليه الإنسان. كان هذا الإيمان بهذه المساواة الإنسانية، وإن كان نظريا، من أعظم ما ميز الله به هذا الإنسان المغربي المتحضر في بداوته، الرفيع الأخلاق في تمدنه، القنوع بما هو عليه، المؤمن بما تجري به المقادير خيرا وشرا.

كان هذا الميسم كما وصفناه من مكونات طفل عاش طفولته في شوارع الصويرة وأزقتها. يلعب في الدرب مع موسى ومحمد. ويدخل بيت إبراهيم وأبراهام. ويأكل "السَخينَة" و "الكُسكُس" في نفس الآن. كان هذا الطفل يحفظ بواسق [آيات] التوراة في البيعة. ويسمع آي القرآن الكريم من رفاقه الصغار عندما كان كل منهم يبارز قرينه بما حفظ وتعلم. ومنذ ذاك لم يسطع هذا الطفل أن يعزل نفسه في ثقافة تخص عقيدة من العقائد. أو في تعليم يخص نحلة من النحل. فعيد الفطر من أعياده التي يفرح بها. وعيد الفصح من أعياده التي يفرح بها. وحلقات الذكر في المساجد والزوايا من أحب الأشياء إليه يتقرب لسماعها. وحلقات "البيوط" أو الأمداح في البيعة ودور المتعبدين من اليهود. من أحب الأمور على قلبه ينشرح بها. ولم يكن يفرق بين مدح النبي صلى الله عليه وسلم. و"بقشوت" موسى عليه السلام. ومنذ ذاك صار من المريدين فطرة. ومنذ ذاك انغرس في ذهنه أن القبالي (المتصوف اليهودي) يسلك طريقا لا يختلف عن طريق الشيخ الصوفي. إلا بما هو من خواص كل كتاب. ومنذ ذاك نما في الطفل هذا التناغم العجيب. وظل معه ينمو إلى أن أصبح يافعا. وهكذا اتضح المسار الفكري الطويل الذي على الأستاذ حاييم الزعفراني أن يقطعه بكل شجاعة واقتناع. وكان من بين قلة من ذوي معتقده. الذين اعتبروا الثقافة الإسلامية والفكر العربي مكونين من مكونات الثقافة اليهودية. فزواج في تكوينه بين التعليم العصري الحديث من جهة. والثقافة التقليدية اليهودية والعربية الإسلامية من جهة أخرى. وزواج في ثقافته بين ما هو عقلاني محض. وما هو صوفي محض. ولم يزاحم أحد اللونين في ثقافته أخاه. وكان نتيجة لهذه الثقافة الموروثة والمكتسبة المتعددة. أن انغرس في قلبه حب مدينته الصويرة انغراسا لم يسطع الانفلات منه. وانغرس في قلبه حب

المغرب انغراسا لم يستطع الانفلات منه، بل بهذه الصفة أصبحت الحضارة المغربية الأندلسية جزءا من مكوناته الفكرية والحياتية. فكرس لهذين حياته العلمية بل والخاصة، ولم يعد يفصل بين الأمرين.

صارت الثقافة العربية الإسلامية، في عرف الأستاذ حاييم الزعفراني، رافدا من روافد المعارف اليهودية، وصار عنده التراث اليهودي بدون هذين تقليدا ما كان قادرا على تخطي حدود الخصوصية العقدية، وما كان في مكنته أن يقوم بما قام به خلال القرون من الثاني عشر إلى السادس عشر، عندما اتخذه اللاتين جسرا به ربطوا بين ضفتي المعارف العربية الإسلامية والمعارف الغربية اللاتينية. وصار التعريف بفضل المغرب على أبنائه من إخوانهم عرفا عنده ينشره في الناس. وعرف بدفاعه عن هذه الأطروحة في المحافل العلمية أينما كان، وإن جلبت عليه بعضا من عدم الرضى. وعرف عنه أيضا أنه كرس كل جهوده العلمية ليبين امتداد سلطان فكر الأندلس الزاهر في الثقافة المغربية عامة والمعارف اليهودية خاصة. وكان ثمرة لهذه الجهود أن أنتج موسوعة شاملة، منها :

1-"التربية والتعليم اليهوديين في بلاد الإسلام" (1969)، مؤلف أبان فيه عن أصول التربية والتعليم اليهوديين منذ القدم وإلى عهده هو، مقارنا في ذلك بين المناهج التعليمية في الأندلس والمغرب، وبينها في "الحدر" و "اليشبة" من جهة، والمسجد والمدرسة الإسلامية من جهة أخرى، دون أن ينسى كل التقاليد والأعراف التي كانت ترافق العملية التربوية من المهد إلى اللحد في المجتمعين اليهودي والإسلامي.

2-"يهود المغرب، الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية، دراسة في الفتاوى والنوازل" (1972)، وعرض فيه للتجارة والاقتصاد وما يتبع ذلك من تغير في البنى الاجتماعية، نتيجة للإضطرابات الطارئة في

الناس وفي الأموال وفي الظروف البيئية والجغرافية، وللتقلبات التاريخية أيضا. وكشف عن نتيجة كل هذا في العلاقات البشرية، بين اليهود من جانب، وبينهم وبين المسلمين من جانب آخر، وبين هؤلاء وأولئك وأقوام من ما وراء البحار. كل ذلك اعتمادا على ما جاء في كتب الفتاوى والأحكام القضائية والمراسيم.

3-"الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" (1977). وأرخ فيه للحركة الشعرية اليهودية، وأبان فيه عن أصولها القديمة وما لَقحَت به من طرائق القول وبدائع البلاغة ومسبوك الأوزان والتفاعيل التي ورثها فن القول اليهودي عن العرب في الأندلس، وورثها يهود المغرب عن إخوانهم الذين جاؤوهم من هناك بعلم غزير. وأورد في الكتاب نماذج غنية بجميل الصور البلاغية، ولكن وبالأساس، بكثير من الأحداث التاريخية التي أرخت للمغرب عامة ولليهود خاصة. فالشعر اليهودي الأندلسي والمغربي هو ديوان تاريخ قبل أن يكون ديوان شعر.

4-"الأدب العامي والشعبي اليهودي في الغرب الإسلامي" (1980). وهو دراسة عميقة لأصول القول العامي وتقنياته وطرقه وأوزانه ومواضيعه، وكذا للهجاته. فالفن العامي اليهودي المغربي، مثاله مثال الفن العامي الإسلامي المغربي، لهجات ولغات، ففيه عربية وأمازيغية، وفيه الشمالي والجنوبي، وفيه المتأثر بالقديم والمتأثر بالحديث، والمتأثر بمناطق النفوذ الإسباني والآخر المتأثر بالفرنسي. وفن القول العامي اليهودي يستقي من مواضيع هي نفسها التي يستقي منها العامي الإسلامي، وقد قايس المؤلف بين هاته وتلك، وفي أسباب هاتيك وتلك، وفي ألوان كل منهما. وأرخ لشعراء هذا الفن، وعرف بمواردهم المعرفية ومكانتهم الاجتماعية، وتأثيرهم في المجتمع. وأورد كثيرا من القصائد

وصنفها ورتبها ودرسها واستخرج منها ما هو من تأثير المعتقد وما هو من فعل المجتمع، وماهو من فطرة القائل صَنَعتُه جِبلّته ومعكوسُ بيئته وخصوصياته. وعرج المؤلف أيضا على أحداث التاريخ التي سجلها هذا الفن من قصص التوراة إلى آخر الأحداث وما بين ذلك.

5-"ألف عام من حياة اليهود في المغرب" (1983). (ألفا عام من حياة اليهود في المغرب (1998)). وهو كتاب سطر فيه المؤلف حياة هؤلاء الناس منذ كانوا مواطنين مغاربة أصلا رفضوا الوثنية أيام جاهلية التاريخ قبل الإسلام، ومنذ وصلت بعض موجات منهم قدما في ركاب الفينيقيين أو أرذاذ الرومان، أو بعد أن تنكرت "إزبلا" ملكة الإسبان لجميل التاريخ، فهجّرت منهم أمواجا وأمواجا، ففتح لهم المغرب الأذرع ومكّن لهم في كل أرجائه وهو يستقبلهم ورفاقهم المسلمين المنكوبين وإياهم، دون تمييز بين هؤلاء وهؤلاء. وأرخ الأستاذ الزعفراني فيه ليهود المغرب وهم ينشطون في كل مناشط الحياة مذ ذاك، ووصف أحوالهم وهم يعيشون أفراحهم وأحزانهم وأفراح مواطنيهم المسلمين وأحزانهم، ووصف منازعات ومنافسات وصراعات هؤلاء وهؤلاء، نزاعات وصراعات هي من نواقص البشرية، وليست من مكروه العرقية البغيضة التي فصلت بين أبناء آدم، لأهواء ما أنزل الله بها من سلطان. ونقل في الكتاب كثيرا من الأحكام والمراسيم، وكثيرا من الأشعار والمنظومات، وخصوصا تلك التي نظمت بالعربية والعامية. ثم ختم بنكبة الستينات من القرن العشرين، حيث كان اليهود ضحية مقاصد سياسية مغرضة. وهذه فكرة وقف عندها طويلا في هذا الكتاب الذي ترجمناه ونضعه بين يديك أيها القارئ الكريم.

6-"القبالا حياة تصوف وسحر" (1986) رحل فيه مع "الزهاد" وأهل التصوف منذ الأصول، من أصباح الهيكل إلى ترنمات المزامير، إلى مجالس

الشيوخ والموردين. فأكبر الغزالي وابن عربي وابن طفيل وابن رشد. وتتبع. المسالك التي سلكها لكل هؤلاء. بحيا بن بقودا صاحب "الهداية إلى فرائض القلوب" وأبراهام بن ميمون وأبراهام بن عزرا. وتتبع تراتيل كتاب "الزهر" في أقاصي المغرب وتخومه الصحراوية عند أهل درعة. بعد أن حملتها إلى هذه الديار رياح من قرطبة وغرناطة. وأبان كيف انتقل التصوف من تعبد محض نهل من الشريعة للشريعة. ومن علوم الذكر إلى علوم السحر. ووثق الكل بتاريخ نظر فيه في أحوال أصحاب الأحوال من يهود ومسلمين. وقارن فيه بين نص القرآن ونص التوراة. بين المأثور اليهودي والمأثور الإسلامي. رحلة بدأت من ديار الشرق البعيد في امتداده الذي جعل من التاريخ الإسلامي أفقا شاسعا دون غروب. وعرجت على مصر والقيروان وشبه الجزيرة الإيبيرية فالمغارب. ثم حطت الركاب في هذا المغرب الرائع روعة جباله وسهوله وبحاره وإنسانه. الغني بما يكمن في كل هذه. وبالأخص في غنى المخطوط. والمخطوط كنز المعارف ظاهرها وباطنها. ومنه كان جوهر هذا الكتاب.

7-"الأخلاق والتصوف (في الموروث اليهودي) 1991. وهو موروث نقب عنه المؤلف في التراث الأخلاقي منذ القدم. وأرجع أصوله إلى الفكر الفلسفي الذي استقى من القديم. في منابع متعددة أقدم حتى من اليهودية.وتغذى من علم الكلام الإسلامي والفلسفة الإسلامية. عندما نهل أعلام يهود. مثل سعديه گؤون الفيومي. صاحب "الأمانات والإعتقادات" وهو من أعلام المشرق. وسلمون بن گبرول. صاحب "إصلاح الأخلاق". وهو من أعلام الغرب الإسلامي وغيرهم كثير. من هذه العلوم التي صارت علما لكل الناس. وخص المؤلف الجزء الأعظم من هذا الكتاب لمخطوط "زهرة السوسان" لصاحبه يعقوب بن إسحاق بو إفركان. ليجلي

مذهبه الأخلاقي، ويعرض لمن أثروا فيه ولمن أثر فيهم، وإلى أي حد كان يتأمل صاحبه في الشرع ظاهرا وباطنا، وفي الناس أشكالا وألوانا.

كرس حاييم الزعفراني حياته لهذه ولغيرها من الأبحاث التي كانت سوادا على بياض، في كثير من الكتب بلغت الخمس عشرة عدا، وفي كثير من المنابر الأكاديمية، وكانت أبحاثا تناولت مجالات فكرية في المشرق وفي المغرب، في الشريعة والفتوى، في التربية والتعليم، في المجتمع والاقتصاد والتاريخ، في الحكاية والقصة، في المثل والقول المأثور، في النثر والشعر، في "القصيدة" و"لَكْريحة"، في "لَعروبي" و "الملحون"، وفي القول الأمازيغي والعامي، على اختلاف ما كان في هذه، وبكل غناها وصنعتها و"صنائعها".

موسوعة من المعارف، ربطها المؤلف دوما في امتدادها البعيد، بسماحة الإسلام وعدله، وبُعد نظر كثير من ذوي الأمر فيه، ملوكا وحكاما وأمراء عدولا لم يعدلوا عن الحق، وربطها المؤلف بالمغرب وتربة المغرب وعطاء المغرب وَجُودِ المغرب وبُعْد نظر كثير من ملوك المغرب وسلاطينه، وقد ساسوا الخلق في الشدة والناس يتضامنون، وفي الرخاء والناس يتنافسون، ولم يتخذ حاييم الزعفراني من فلتات الزمان المؤلمة أنموذجا يحاكم به الزمان في سيره الطبيعي الهادئ الذي اتصف بالأمن والاستقرار، والذي تساوى فيه المواطنون كداً وعملا وإنتاجا، ولام في المؤرخين من لا يؤرخون إلا للمآسي، أولئك الذين سماهم هو، في هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، "كُتَّاب التاريخ المليئ بالدموع".

كان حاييم الزعفراني يبرهن دوما في بحوثه على وجود هذا التوازن الذي عرفه المغرب في تاريخه منذ القديم، وفعل ذلك وهو مفتش عام

للمعارف اليهودية في المغرب أيام الستينات. وفعله وهو أستاذ مدرس في الجامعة الفرنسية. وفعله وهو يرئس وحدة البحث المنشغلة ب "اليهودية في أرض الإسلام". في المركز الوطني للبحث العلمي الفرنسي في باريز. وكنا شركناه في مهامها بعض المشاركة. وفعله وهو يبرهن في كل بحوثه. على حبه الكبير لهذا الوطن الذي استمتع به أماسيا وأصباحا. في أماكن الدرس وأماكن العمل. في الشدة والرخاء. واحتفظ به ذكرى لاتفارق خياله أبدا في القلم وفي البيت. ولم ينس له المغرب جهده هذا ولا حبه هذا. فوشح صدره بأوسمة التقدير. وأفسح له في أكاديمية المملكة المغربية.

والمغرب بهذا العمل يُجَلِّي كل وجوه الخير. فهو يفتخر بأبنائه العاملين. وهو يُسَوِّي بين كل أبنائه العاملين. وهو يجلي وجها حضاريا رافده الإسلام ومسنده خلق وخُلُق تنضح به تربة هذا البلد الذي يُسبِّح سهله وجبله وبحره برب الناس أجمعين.

والكتاب المترجم في النهاية هو كل ما سبق. هو جماع كل ما كتبه المؤلف في كتبه السابقة وأبحاثه. بل فيه فقرات وفصول كاملة من بعضها. فيه مجريات يهودية الشرق والغرب الإسلاميين. تاريخا وتعبدا ومصيرا. فيه نظر في قانون أهل الذمة وتأويله والعمل به وما ناله اليهود من مكانة سامية في المجتمع الإسلامي. فيه ما بلغته المعارف اليهودية في هذا الحيز الشاسع الذي ليس فيه حدود غير حدود الإيمان. بأي دين سماوي كان. فيه رحلة مع أعلام اليهود الذين اتخذوا لهم من علم العرب والمسلمين. في القيروان والأندلس والمدن الزاهرة في هذه الديار. مسلكا في التفكير. ومنهجا في البحث والتأويل. فيه رحلة التاجرة والعالم والإنسان في المشارق والمغارب.

مَحفوظَ النفس والمال، موفور الحرمة والكرامة، مشمول العطف ومستقلا في شرعه وقانونه وخصوصياته. فيه صور من الثقافة التي تجمع أبناء الوطن الواحد. وصور من الفكر التي تصطبغ بمقتضيات الشرع وخصوصية المعتقد. فيه أنواع من المعارف تداخل فيها ماهو إنساني شامل بما هو مغربي خاص في إسلامه، وأخص في يهوديته. فيه تتبع دقيق لتطور المجتمع اليهودي المغربي في البنى الاجتماعية. والقانون العام والخاص، وما جد في الشريعة بفعل هجرة يهود الأندلس وشبه الجزيرة الإيبيرية. فيه فنون من القول الفصيح والعامي والملحون و "القصيدة" و "الكريحة" و "الأندلسي" و"اصنايع". وكل دقيقة في هذا الإرث الأندلسي الذي كان فيه لـ "سيطارة" (جوق) شيوخ اليهود. كثير من الحرص والجهد. فيه كثير من أثر الغزالي في بحيا بن بقودا، وأثر آبن رشد في ابن ميمون. فيه فعل التصوف والسحر وسر الحرف وتقاليب الفقيه وجداويل الحبر. فيه ثورة فقه أحفاد المهجَّرين على تصلب تشاريع "البلديين". فيه وبالأساس وفي كل فقرة من فقراته، تكامل المجتمع المغربي في كليته، وتضامن المغرب في كليته. فيه الإشادة بأمجاد المغرب، تاريخا ومعاناة وحاضرا. وفيه إشادة بأفعال ملوك المغرب وحنوهم على رعاياهم اليهود، عندما انقلب على اليهود في غير المغرب، دعاة التعصب والميز. وفيه وبالأساس، أسى المؤلف لما أصاب طوائف المغرب، بعد أن بيعت في مزايدات من كيد السياسة، فحملوا على جناح السرعة من موطن لم يعرف جلُّهم غيره، وعرف فيه كلُّهم، من اختاره، موطن خير كثير. فغرسوا في منبت ليس لهم ولا تربته موافقة لجذورهم. وغضب المؤلف لهذه المأساة، مأساة "الترحيل" المُبَيَّت الذي لا يشابهها إلا مآسي الزمن الغابر الكبيرة. وغضب المؤلف لما نال هؤلاء المغرر بهم

بعد أن أصبحوا يدا عاملة رخيصة، في دولة تدعي الدمقراطية وهي تقسم مواطنيها إلى درجة أولى ودرجة ثانية. في هذا الكتاب الناس والتاريخ وفضل العلم وأفضال الحضارة الإسلامية مشرقا ومغربا.

ولكل هذا ترجمنا هذا الكتاب، وترجمناه أيضا افتخارا بهذا البلد الذي طَعِمنا علما وأخلاقا، وطعمنا تسامحا ورحابة صدر، ليطلع القارئ على أثر العلم العربي الإسلامي في معارف أخرى لها أصولها وفروعها الخاصة، وليطلع على تضامن أهل المغرب منذ القديم، في سرائهم وضرائهم، في تجاورهم وتعاملهم، في احترامهم لغيرهم ولأنفسهم، في سيرهم في الحياة كـ "أيها الناس". وترجمناه ثالثة لنذكر اليهود المغاربة الأقحاح، الذين هم أحفاد هؤلاء الأعلام والفقهاء والشعراء والرحالة والتجار والأحبار، الذين تركوا هذه الآثار المكتوبة والمحفوظة، أن المغرب يريد منهم هم أيضا، بعد أن بعدوا عنه وعن جواره، وربما عوضوه جارا آخر فلسطيني الأرض والمعتقد، أن لا ينسوا أن هذا الفلسطيني هو صاحب حق وأرض وهواء، وأن من أخلاق ذوي النبل أن يناصروا المظلوم، وحق المغرب عليهم أن يفعلوا لك.

أحمد شحلان

مراكش، في 12 ربيع الأول 1420

الموافق لـ 15 يونيو 2000

تمهيد

مجتمعان متوازيان

تمثلت الوحدة التي كانت تجمع بين الأندلس والمغرب الأقصى في هذا السقع الذي ندعوه الغرب الإسلامي، خلال قرون طويلة، في هذا الكيان المتوحد فكرا بل تاريخا، وفي هذا الفضاء حيث عاش اليهود والمسلمون في حميمية طوال خمسة عشر قرنا، عرف اليهود فيها أكثر من غيرهم، وحدة متكاملة في ظل مصير مشترك شمل الجميع.

وإنها لمسئولية عظمى أن نؤرخ لألفي سنة من حياة يهود المغرب والأندلس في بضع مئات من الصفحات.

ونبتغي أن نقوم هنا بتحليل الأوضاع تحليلا رزينا، وأن ننظر في نفس الوقت، نظرة متوازنة لمختلف المظاهر والأحداث، وأن نخص هذا الحيز بوصف حقيقي مطبوع بطابع الصدق الذي تنماز به وثائقنا المعتمدة، وكذا بطابع الموضوعية التي بها نتملى هذه الوثائق، مع لزوم الحيطة والرصانة، خدمة للعلم والوعي التاريخي وللذاكرة الجماعية والموروث الفكري اليهودي المغربي والأندلسي المورسكي، قصد الوصول إلى مظان الحوار وملتقى الأفكار، وقصد بلوغ مواطن الإجماع والتراضي بين الجماعات الدينية والثقافات والحضارات.

ونعتقد أننا بلغنا بالقدر المطلوب، المقصودَ في القسم الأول من مؤلفنا هذا الذي كرسناه ليهودية الأندلس والمغرب .

وبنفس الدوافع السابقة خصصنا القسم الثاني الذي فصلنا فيه القول تفصيلا، ليهودية ما بعد الخروج من الأندلس، تلك اليهودية التي استقرت في أرض المغرب المعطاء، بمن فيها جموع الـ"توشفيم" (البلديين) وإخوانهم الذين هُجِّروا من شبه الجزيرة الإيبيرية، وأعني بهم :"المكورشيم" (المهجرين) الذين التحقوا بهم في بلدهم المضياف الجديد.

وعلى عكس يهودية ما قبل الخروج من الأندلس، تلك التي عاشت العصر الذهبي الرائع، فإن يهودية ما بعد التهجير، سواء تلك التي عاشت في المشرق أو تلك التي تفيأت ظلال الغرب الإسلامي، بقيت مضمرة زمنا طويلا لم تمتد إليها يد الباحثين، ولم تنل حظها في برامج التعليم الجامعي.

وعلى العموم، فقد جرت العادة فيما بعد، باعتبار الخروج من شبه الجزيرة الإيبيرية، أواخر القرن الخامس عشر، خاتمة للعصر الذهبي الذي عرفه الفكر اليهودي في المشرق والغرب الإسلامي على حد سواء، والذي أصبح فيما بعد إرثا مشتركا لكل اليهود، "أشكنازا"، أي ذوي الأصول الأوربية، و"سفرديين"، أي ذوي الأصول الشرقية، كما اعتبر قدما الخروج من القدس وتحطيم الهيكل خاتمة لعهد النبوءة اليهودية.

ولم تتعد الأبحاث الرصينة التي أنجزها علماء كبار معاصرون، ممن اختصوا بدرس يهودية المشرق والسفرديين، وممن ينتسبون إلى المدارس الكبرى الألمانية أو الأوربية، خلال القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين، ما بعد سنة 1492، وهو تاريخ ذاك الخروج، ونهج نفس النهج

تلامـذتهم من البـحـاثة الإنجليـز والأمـريكـان. بل صـار علـى منوال هؤلاء جميعا أساتذة الجامعة العبرية في القدس. من هم من جيلنا أو من كان قبلهم .

وباستثناء النشاط العلمي الذي خص به كـرشوم شولم آثار كبار علمـاء المدارس القبـاليـة (الصوفـية). بصـفـد وطبرية. فـي مـحاضـراته وأبحاثه التي كـرسـها للتـصوف اليهودي. وباسـتثناء الاهتمـام المتواضع نسبيا. الذي خُصت به الدراسات الشـرعية. التي هي ثمرة جهود يوسف كارو. وبعض الأعـمال الإثنوغـرافية أو الفلـسفيـة القليلة الأهميـة. فإن الجـهود التي بـذلت من أجل التعـريف بقـرون عـديدة عرفـهـا تاريخ فكـر الشتات الشرقي. تعتبر نـسبيـا متواضعة. ويرجع هذا للاعتقاد السائد الذي مفاده أن هذه الحقبة - التي تفصلنا عن الخروج من أسبانيا - كانت فترة تدهور. مع أنه لا يوجد أي معتمد علمي يدل على ذلك.

ولقـد كـرسنا لهـذه الحـقبـة المجـهـولة من تاريخ يهـودية الغـرب الإسـلامي. ما يزيد على ربع قـرن من زهرة عـمرنا ونشـاطنا العلمي . ولا داعي إلى الغرابة. إذا ما سكتنا عن تاريخ الأحداث في كتابنا هذا. إذ الذي يشغلنا بالدرجة الأول. هو الحياة الفكرية والنشاط الثقافي والفعاليات الأدبيـة دون غـيـرها .وهذه على كل حـال. هي المصـدر الأول لهـذا الوعي التاريخي ولهذه الذاكرة الجماعية التي نحن بصدد الحديث عنها.(1)

وقد آلينا على نفسنا في هذا البحث. كـما في غيره. أن نعمل على تحطيم أسطورة غياب طوائف اليهودية المغـربية. عن عالم الفكر عـامة.

---

1) أنظر في البيبليوغرافية العامة لائحة بأسمـاء كتبي وبعضا من مقالاتي التي خصصتها لهذا الموضوع.

وعن المسرح الأدبي بصفة خاصة. وستمكن النتائج التي حققناها هنا أيضا، من إضفاء المزيد من التعريف بعالم لم تقتحم مجاهله بما فيه الكفاية حتى اليوم. وهي نتائج أردنا منها أن تعيد إلى هذا العالم هويته الثقافية الأندلسية - المغربية، وأردنا أن نجلي بواسطتها، هذه الفورة الفكرية، وأن نعرف بهذه البيئة الروحية المتفائلة التي هيمنت على الطوائف المنسية، مما أنتج خلقا أدبيا لا يستهان به، أصبح من جهة، هو نفسه مساهمة ذات أهمية كبرى في مكونات التراث ، في أوطان هذه الطوائف الأصلية أو تلك التي فتحت لهم أذرعها، وأصبحت له، من جهة أخرى، نفس الأهمية في الإنسانيات والعلوم اليهودية.

وتعتبر المدرسة الأندلسية المرجع المنتقى لدى أعلام اليهود المغاربة، وهم أو معظمهم على كل حال، حفدة أولئك المهجرين القشتاليين.

وينتسب كل اليهود انتسابا روحيا، إلى هذا العصر الذهبي المجد، ويدعون إرثه، وأصبح هذا الإرث الأدبي وهذا الوعي التاريخي والذاكرة الجماعية والمتخيل الاجتماعي، مما هو جزء من هذا الإرث، مثالا يحتذى به، وأنموذجا يشرف به كل من ينسج على منواله أو يقلد أدبياته .إن التضامن الراسخ والثابت دوما طوال سنين ، بين الأندلس والمغرب الأقصى، وهو تضامن وطده التبادل الفكري المستمر الخصب، والذكريات العزيزة التي لا تفتأ ترجع صدى عهد نزهو دوما بمعارفه ورخائه، جعل المتأدبة اليهود ينتقون أنموذج هذه الحلقة من التقاليد اليهودية ويعتزون بها. وهذا الأمر بوجه من الوجوه، هو ما برر اختيارنا للعنوان الذي وسمنا به هذا الكتاب، وهو ما يكوّن في نفس الآن حقيقته ووجوده.

إننا ونحن نعيد النظر في مبحث أحد فصول هذا الكتاب الكبرى . وأعني به الفصل الخاص بمجال التشريع اليهودي . عندما تعلق الأمر،

بيهودية الأندلس قبل التهجير وبيهودية المغارب بعده .وجدنا نفسنا أمام مجتمعين متوازيين (بالمفهوم الذي عبر عنه بلوتارك). وأمام تطابق كـــــامل في كل المجالات . سواء تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدينية. وفي كل القضايا التي تعرض للأفراد والجماعات . وكذا في الحلول التي اختارها هؤلاء لتلكم القضايا . ويكفي للتدليل على هذا أن نعقد مقارنة بين محتوى الفتاوى الجماعية (التقنوت) الصادرة بطليطلة أو Valladolid وتلك الصادرة في فاس بل في الجزائر. وأن نقارن نصوص فتاوى سلمون بن أدرت البرشلوني بتلك التي أفتى فيها يعقوب أبنصور . وهو من كبار المفتين بفاس .

إن هذه جميعها تعكس نفس الانشغالات وتصدر نفس الأحكام والقرارات . مع قليل من الاختلاف بطبيعة الحال .متخذة في ذلك نفس الاستدلالات والبراهين والتعليلات. بل نفس الصيغ الشرعية . وما تفتأ النصوص الشرعية التي وقفنا عندها تحكي قصة هذا الذي يمكن أن نسميه التاريخ المتوازي ليهودية الغرب الأندلسي الموريسكي . ولن يقتصر الأمر على هذه وحدها . وإنما سيصبح الإبداع الأدبي بجماعه مصدرا تاريخيا موثوقا . إن تاريخانية عالم الفكر هي من هنا. قاسم مشترك لكل أولئك الذين يكتبون التاريخ .

الجزء الأول

الفصل الأول
مصير يهودية الغرب الإسلامي

مقدمات تاريخية

يستقي تاريخ المستوطنات اليهودية في إسبانيا والمغرب، كما في غيرهما، أخباره، من الأسطورة أكثر من الحقائق الثابتة .وتنطلق هذه الأسطورة دوما من الزمن القديم، أيام ملوك مملكة إسرائيل ويهودا، وعهود أنبياء بني إسرائيل الأول المذكورين في التوراة.

في المغرب

تمتد جذور يهودية الغرب الإسلامي في ماض سحيق. ويعتبر اليهود تاريخيا أول مجموعة غير أمازيغية وفدت على المغرب ولا تزال تعيش فيه الى يومنا.

وليست لدينا أي نقوش مكتوبة أو أي شواهد أخرى تدل على إقامة مستعمرات يهودية كاملة على الشواطئ الإفريقية، في عهود مدنيات صور وصيدا. ويعتبر تاريخ هذه العوالم ضربا من الأساطير. ولم تجمع أخبار هذه الفترة إلا في وقت متأخرة. وتتحدث الأخبار عن وجود آثار لأحجار كانت علامات لحدود يقال بأن الذي كان قد وضعها هو يوآب بن صرويا، قائد جيش الملك داود. وتختلف الأقوال أيضا في المكان الأصلي الذي وضعت فيه هذه من أرض المغارب . فقد زعم أنها وضعت بجزيرة

جربة بتونس، أوطنجة أو فاس أو في وادي درعة أو في التخوم الصحراوية المغربية، تلك الآماكن التي أرادت هذه الأخبار، أن تكون الموطن الذي وصل إليه القائد المذكور، متعقبا سكان فلسطين الأصليين. ويعتقد بعض اليهود، سكان الجبال، أن الأمازيغ، ما هم في الحقيقة إلا بقايا أولئك الفلسطينيين، وتجدر الإشارة هنا أنهم يترجمون اللفظ العبري:"فلستيم" التوراتية الواردة في هذا الحدث، بلفظة "بربر".

أما فيما يخص العهد الإغريقي الروماني، فلدينا كثير من المعلومات الهامة، سواء في التلمود أو في كتابات الأحبار الأخرى، مثل التفاسير وكتب الأخبار، أو النقوش والأثريات التي لا تزال باقية، أو في أخبار المؤرخين، قدماء ومحدثين، يهودا وغير يهود، أولئك الذين درسوا تلك الفترة التاريخية، حيث تعرضوا لذكر اليهود ببرقة وثورة اليهود في عهد Trajan وأخبار Procope وغيرهم. كما تعرضوا لذكر طائفة يهودية كانت تعيش في مدينة وليلي في العهد الروماني، وعثر في بقايا ذلك الموقع على شمعدان برونزي دي سبعة عروش، كما عثر أيضا على بقايا شاهد قبر كتب عليه بالعبرية:" مترونا بت ربي يهوده نح..." (السيدة بنت الربي يهودا لها السكينة). ويظهر أن المستعمرة اليهودية ظلت بوليلي إلى أن ورد العرب على المغرب . وقد أشار المؤرخون العرب أنفسهم الى وجود قبائل بربرية متهودة في زرهون، غير بعيد عن هذا المكان، أيام تأسيس مدينة فاس سنة 808 .

ويظهر أن السلطات الرومانية كانت متسامحة بوجه عام مع اليهود الذين خلدوا إلى أعمالهم، وكان البعض منهم يتمتع بكامل الحقوق المدنية، فازداد عدد اليهود والمتهودين بمجيئ يهود آخرين مهاجرين، أو بتهود متزايد شمل السكان المحليين والأجانب على حد سواء.

ونستشف بعض هذا من قولة تلمودية للربي يهودا رواية عن راب (منحوت 110أ). وكانت تتحدث عن فترة الإمبراطورين Sevére Septime وابنه Caracalla (193 - 217 ب م). والقولة هي :" كان بنو إسرائيل وإله بني إسرائيل يعرفون بين صور وقرطاج. ومن صور غربا إلى قرطاج شرقا. لا يُعرف لا بنو إسرائيل ولا إله بني إسرائيل". وربما يقصد من هذا القول أن كل المتهودين لم يتهودوا على مقتضى "الهلاخا" أو الشريعة، وكانوا على الخصوص لا يختتنون.

وقد أصبحت النظرية التي تفترض بأن جل اليهود المغاربة هم مغاربة أصلا تهودوا ولم يفدوا على المغرب من خارج. والتي يقول بها بعض المؤرخين. متداولة ومسلمة ثابتة. غير أن بعضا آخرين ينزلونها منزلة الشك. مثل Z.H. Hirschberg. الذي يقول: "يظهر أنه لا وجود لأساس متين لنظرية تهود الأمازيغ. هؤلاء الذين سيصيرون يهودا بالمعنى الكامل. والذين قد يكوِّنون بناء عليه. العنصر العرقي الأساسي ليهود المغارب والدليل القاطع على عدم وجود أي اندماج لجموعات أمازيغية مهمة. هو الغياب المطلق لأي تسرب لغوي أمازيغي في الكتابات اليهودية على العكس من ذلك توجد نصوص يهودية عربية مغربية"(1) .

ويجدر بنا. دون أن نكون طرفا في النقاش. ودون أن نتناول عمق الموضوع هنا. إن لم نعترض على بعض مزاعم Z.H. Hirschberg. أن نتمم على الأقل. في نقطة معينة. المعلومات التي قدمها في موضوع لهجات يهود المغارب وعلاقتها بالفكر. لقد أظهرت أبحاثنا الميدانية. في أوساط اليهود الناطقين بالأمازيغية في المغرب. في "ملاحات" الجنوب ووديان الأطلس. بما لا يدع مجالا للشك. أن هذه الجموعات كانت تستعمل

1-Histoire des Juifs d'Afrique du Nord, Jérusalem, 1965, vol. II, p.36 (en hébreu)

في تعليمها التقليدي، اللغة الأمازيغية أداة لتفسير وترجمة النصوص المقدسة. كما كانت الجموعات اليهودية الأخرى، في باقي البلاد تستعمل لهجة اليهود العربية أو لهجتهم الإسبانية لنفس الأهداف(1).

وقد أشار المؤرخ المغربي مصطفى النعيمي في مؤلفه المعنون بـ Le Sahara à travers le pays Takna, الصادر في الرباط 1988 ,الصفحة 32 اعتمادا على وثائق معروفة، إلى قضية مستوطنات اليهود في جنوب المغارب قبل الإسلام وبعيده بقليل قال : " يعود تجمع الطوائف اليهودية في هذه المنطقة، إلى العصر الفينيقي، وقد ساهم الأمازيغ اليهود خلال القرون العشرة الأولى الميلادية، في تأسيس مراكز تجارية وفكرية مثل أوفران وماسة وتمنارت، بالإضافة إلى أنهم لعبوا دورا مهما في تأهيل وتعمير مناطق حدودية، مثل توات وتافلالت ووادي درعة. وكان لهؤلاء اليهود الصنهاجيين من الوسائل ما مكنهم من خلق نشاط تجاري وفكري على أسس متينة وثابتة، في مجموع هذه المناطق .". وبين المؤلف في الهامش رقم 4 من نفس الصفحة قائلا: " لم يعش هؤلاء الأمازيغ الذين كانوا يدينون باليهودية، بوصفهم أقلية متميزة في هذه الربوع، وإنما كانوا ينتسبون إلى مختلف الفروع والعشائر والأفخاذ والربوع في قبائل صنهاجة... "

وجدنا أمام فراغ في الوثائق مهول، وصمت مطبق عميق، حول العهد الذي يفصل الفترة الرومانية الأكثر تأخرا، عن بداية الفتح العربي، ومع هذا الفتح بدأنا نشهد السكان المحليين وكذا الوافدين، يعتنقون الإسلام شيا فشيئا، بمن فيهم قسم كبير من القبائل

1- انظر

Journal Asiatique, 1964, fascicule 1; Revue des Etudes Juives, 1964, fascicules 1 et 2, et Pédagogie Juive en Terre d'Islam . Paris , 1969

الأمازيغية التي تهودت من قبل. وفي هذا الصدد لا يجب أن نأخذ مأخذ الجد المأثرة العجائبية والقصص الخيالية التي نسجت حول الكاهنة. وهي قصص جعلت من هذه الملكة " الكاهنة " اليهودية الأمازيغية. بطلة قاومت الفتح العربي للمغرب مقاومة عنيفة.

ومن المفترض أيضا أن يكون المغرب قد عرف قبل الإسلام امتزاجا بين المسيحية واليهودية والوثنية. حيث يحكي أخباريو القرن الرابع عشر. أن إدريس الأول وجد أمامه. عندما فتح المغرب. قبائل مسيحية ويهودية ووثنية .

في شبه الجزيرة الإيبيرية

الوجود اليهودي في شبه الجزيرة الإيبيرية قديم جدا. ويعود إلى العهد الذي أقام فيه الفينيقيون وكالاتهم التجارية على شواطئ البحر الأبيض المتوسط وما وراء مستوطنات "ملكرت" على شواطئ الأطلنتيكي. حيث حملوا. مثلهم مثل رفاقهم الذين هم من مملكة يهودا أو مملكة إسرائيل. بضائعهم ومعتقداتهم وحركيتهم ونشاطهم. ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر استمر وتنامى خلال فترة الاستيطان الروماني. بل أيام سقوط البلاد تحت هيمنة القوط الذين تركوا الطوائف اليهودية تزداد ازدهارا. على الأقل. حتى الوقت الذي غيروا فيه عقيدة التثليث وألوهية المسيح. ليعتنقوا صورة أخرى من صور المسيحية. وهي شكل آخر من أشكال الكاثوليكية .وعندها انقلب وضع اليهود رأسا على عقب. ففُرض عليهم التمسح أو النفي بجميع أنواع الضغوط. وتتالت عليهم الاضطهادات القاسية التي لم يكن يخفف من قسوتها إلا بعض الفترات القصيرة من الاطمئنان ما تلبث أن تتواري .وهكذا سار الحال حتى قيام الحكم العربي .

يبدأ تاريخ اليهود في إسبانيا المسلمة سنة 711 .ففي شهر إبريل. اجتاز طارق ابن زياد، وهو على رأس جيش معظمه من الأمازيغ - وكان هو أيضا منهم - مضيق الجبل الذي سمي باسمه منذ ذاك. وكان هذا إيذانا بفتح شبه الجزيرة الإيبيرية. وفي 19 يونيو من نفس السنة. من على ضفاف Lago de Janda . دخل طارق وجيشه المكون من اثني عشر ألف مقاتل. المعركة. وأحرز نصرا باهرا على الملك رودريك. وهو الحدث الذي سيطبع. لقرون عديدة. مصير إسبانيا .وبعد شهر من ذلك. حاصر مغيث الرومي. وهو قائد من قواد الخلافة بدمشق. قرطبة .وحبس اليهود نفوسهم في مساكنهم. ينتظرون بصبر عما تسفر عنه المعركة. وعلى عكس القوط ورجال الدين فيهم. فإن اليهود لم يخافوا المحاصرين العرب والأمازيغ. بل كانت لهم فيهم آمال عظام. في وقت لم ينسوا فيه ما لاقوه من ملوك القوط من قهر شديد ومعاملة بالغة القسوة.

وقد قيل إن اليهود. وهم ذوو حيل. ساهموا في عون القادمين ليتمكنوا من التسلل إلى المدينة. كما ابتهجوا بنصرهم. فأخذهم المغيث في خدمته ومكنهم من حراسة المدينة.

وما حدث في قرطبة حدث في غيرها من المدن الإسبانية المفتوحة. فكان اليهود دوما يتطوعون بمد يد العون للمسلمين في معارك فتوحاتهم .ويحكي المؤرخون العرب أن الفاتحين المسلمين. كانوا كلما وجدوا طوائف يهودية في الأماكن المفتوحة. اتخذوا منهم حرسا لها. وما كانوا يتركون من جندهم معهم إلا قلة قليلة. في حين يتقدمون إلى الأمام بالغالبية من جندهم للاستيلاء على بقية البلاد ... .ولعل نموذج طليطلة يستحق بعض الانتباه. إذ قيل إن طارق دخلها دون مقاومة تذكر. وجاء في مصادر مسيحية متأخرة. أن اليهود فتحوا له

أبوابها، في حين اجتمع المسيحيون في قلب كنيسة Santa Leocadia خارج المدينة. واتضح فيما بعد أن الأمر لا يعدو أن يكون أسطورة نسج خيوطها من الأول حتى الأخير . بعض المؤرخين السيئي النية، وذلك بعد الفتح بكثير. ولم يرد مثل هذا عند الاخباريين العرب. وإنما الذي أوردوه هنا أو في أماكن أخرى، كان يتعلق باتخاذهم حامية كانت تتألف من مستخدمين يهود يقومون بمهمة الحراسة.وحدث مثل هذا في إشبيليا عندما دخلها موسى بن نصير، فقبل أن يغادرها، وكل أمر السهر على نظامها إلى حامية من اليهود .

ولن نقول أكثر من هذا بخصوص هذا " التعاون" اليهودي الإسلامي أيام الفتح. واعتبر بعض المؤرخين الأسبان هذا التعاون "مؤامرة"، وهذا أمر يرفضه مؤرخون آخرون على كل حال.

ومنذ ذاك أصبحت أسبانيا جزءا من دار الإسلام، وأصبح اليهود فيها يخضعون نظريا، لوضع قانون أهل الذمة، على غرار إخوانهم في أرض المغرب والمشرق وهو قانون تفاوتت درجات تطبيقه، تخفيفا أو تشديدا مع بعض التساهل، تبعا للمكان الذي يوجدون فيه، بل غض الحاكمون الطرف مرارا كثيرة عن تطبيقه أصلا، فحُمِّل اليهود مسئوليات حكومية في أمور تمنع الشريعة الإسلامية تحميلهم إياها منعا، لو اتخذت على حرفيتها.

وهكذا تفاقمت النكبات التي تعرض لها اليهود طوال حكم القوط . فحظرت الديانة اليهودية، ولم يعد اليهود قادرين على القيام بواجباتهم الدينية إلا خفاء، وتقطعت بينهم وبين إخوانهم في الشتات الأسباب، وتضاءلت معارفهم التوراتية إلى حد الأفول.وبعد مسيرة طارق

ابن زياد وموسى بن نصير المظفرة، استردت اليهودية في أسبانيا حريتها، وأصبح مصير يهود أسبانيا، في ظل إمبراطورية شاسعة الأطراف، مثل مصائر إخوانهم في باقي الطوائف الأخرى في المشرق وشمال إفريقيا، فعقدوا معهم الصلات الوثيقة في المجالات الاجتماعية - الاقتصادية والاجتماعية - الفكرية، وخصوصا مع إخوانهم في المغرب الذي هو مدار هذا البحث .ومن بين هؤلاء أنفسهم هاجر جم لا يستهان به، فصار جزءا من يهود شبه الجزيرة الإيبرية .وهكذا طبعت المجتمعات اليهودية ذات الأصول الشمال الإفريقية إخوانها في الأندلس، ونقلت إليهم علوم الأكاديميات المشرقية والعراقية والفلسطينية، وكذا علومها الخاصة بها، وتربع هؤلاء الأحبار والعلماء مذ ذاك، على كرسي الحبرانية والمشيخة في صدارة يهودية الأندلس . حيث ظهر زيادة على ذلك، كثير من الطلبة اللامعين ... وأصبح الغرب الإسلامي، عوض المشرق، موطن الثقافة اليهودية ومركز الثقل فيها، خلال القرون المتتابعة .ومذ ذاك أصبح لليهودية في أسبانيا المسلمة القدح المعلى حتى كبوتها فأفولها في السنوات ما بين 1492 و1497 .

اليهودية في أرض الإسلام

عرف يهود دار الإسلام وضعَ الذمي الذي فُرض بمقتضى ديانة أغلبية السكان، وهو وضع لاشك يَسمهم بالدونية، ولا يسري به العمل إلا عرضا، في غالب الأحوال، على أي، فهو وضع قانوني متسامح، تميز بدرجة عالية من الاستقلالية القانونية والإدارية والفكرية، إذا ما قيس بالوضع التعسفي الذي عرفه يهود البلاد المسيحية، من بلدان الأشكناز أو دول الغرب، ومن جهة أخرى، فإن الطابع المدني للحضارة الوسيطية

في الشرق والغرب العربيين، سمح لأهل الذمة، يهودا ومسيحيين، بأن يحافظوا على إحساسهم بأنهم ورثة تقاليد فكرية عظيمة وذت اعتبار. وكانت اللغةُ العربية الغالبة التي لا ترتبط بالدين، وهذا عكس ما كان عليه الشأن مع اللغة اللاتينية في كنيسة روما، لغتَهم المستعملة بطلاقة وبدون أدنى تحفظ، في دراسات نصوصهم المقدسة، تاركين منذ ذاك، لغتهم القديمة المشتركة: الآرامية، تنحصر في النصوص التلمودية أو " الهلخية " (الشرعية)، مستعملين مكانها لغة حضارة وفكر العالم العربي الإسلامي الجديدة.

قانون أهل الذمة

وضعت الشريعة الإسلامية القانون الخاص بأهل الذمة "المحميين" في الدولة الإسلامية، مما سيشمل اليهود والمسيحيين .وإذا ضمن عهد أهل الذمة عديدا من حقوق الذمي التي تصونه في نفسه وماله، وهذا لم يحدث أبدا في أوروبا العصر الوسيط ، فإنه أيضا حدد له وضعه الدوني الذي عليه أن لا يتعداه(1). وانطلاقا من الفرضيات التي ينطوي على مرتكزاتها عهد أهل الذمة، فإنه يلزمنا أن نعترف أولا أن مضمون هذا العهد لم يكن يسري على نفس الوثيرة، بل كان دوما يطبق مع بعض التساهل. وعلينا أيضا أن نأخذ بعين الاعتبار الأوضاع الاجتماعية

1- Mawardi, Les statuts gouvernementaux, traduit et annoté par E. Fagnan, 1915, p. 299 et suiv. ; Antoine Fattal, Le statut des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth, 1958 ; Encyclopédie de l'Islam, S.V. Dhimma.

والاقتصادية والسياسيـــــة التي كانت تنماز بها البلدان المعنية التي كانت تسير على مقتضى الشريعة، لنلبس لكل حال لبوسها، ونضع كل حدث في إطاره المحلي، وبالأخص في المغرب الذي كانت ساكنته غالبا ما تذهب ضحية استغلال الملاك الكبار الجشعين، وتمزقها الصراعات القبلية، وكانت تتحول هذه الصراعات أحيانا إلى عنف بل إلى مذابح يصير ضحيتها اليهود، غير أن هذه لم تكتس أبدا صبغة "البركروم "(مذابح أوروبا الشرقية)، ولم يخطط لها زمنا، أو أعدت عن سبق إسرار، كما كان يحدث تكرارا، طوال الألفية الأخيرة، وحتى عهد قريب منا جدا في أوروبا، ولم يختر مدونو التاريخ الغربيون أو من سار على منوالهم، في تواريخهم، وذلك عن قصد، إلا النوائب ونكبات الزمان، تبعا لمفهومهم القائل إن التاريخ كله دموع، مضمرين بذلك عهود السلام الطويلة التي كان يعمها الرخاء وبهجة النفس .وهذا ما يلهج به لسان الدرس والنظر في عوالم الفكر اليهودي وآداب الفتاوى الجماعية والفردية والشعر والإبداع الوعظي والتصوفي والكتابات اللهجية الشعبية .وهذه كلها كانت تعكس حقا، النظرة التي كانت تنظر بها الساكنة اليهودية نفسها .والمحقق الأكيد، أن مثيلا لمعاداة السامية في أشكالها الزائغة التي اتخذت لها كراهية اليهود هدفا، في أوروبا العصور الوسطى، وكذا الحديثة أو المعاصرة، لا وجود لها إطلاقا في التاريخ أو في الفكر الإسلاميين في أرض المغارب، وعلى الخصوص في المغرب الأقصى.

ونشير هنا إلى وثيقة من نوع آخر وهي: تأويل لعهد الذمة يتصف بالتسامح، ظهر في أحد منشورات أكاديمية المملكة المغربية المعنون بـ "مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام "سنة 1989، حيث جاء بقلم مؤرخ مغربي، خبير من خبراء الأكاديمية، السيد عبد العزيز بنجلون، موضوع بعنوان "الإســـلام وأهل الذمـة" (ص.63 – 65). وفي هذا البحث يذكر

الباحث أن العلاقات التي بين المسلمين وأهل الذمة التي حددها عهد الذمة، تستند أساسا على النص القرآني (سورة التوبة آية 29) الذي يجعل فروقا بين المسلمين وغير المسلمين، حيث وجب على هؤلاء الأخيرين خاصة، أن يؤدوا جزية .وتعرض هذا النص الأساس، طوال قرون، لكثير من التأويلات التي نصت على تدابير وإجراءات . إضافة إلى الجزية، مما زاد شدة في وضع أهل الذمة .غير أن هذا المؤرخ، على غرار مفسرين غيره، اعتبر الجزية الوارد ذكرها في القرآن، مجرد مساهمة عينية في مقابل حماية الأشخاص والممتلكات لا غير، مما هو مثبت في عهد الذمة، تضمنها الشريعة الإسلامية والسلطات العامة ويسهران على تنفيذ مقتضياتها. وأنهى الباحث دراسته بخاتمة،تجلت فيها رهافة الحس والروح المتسامحة التي تميز المغرب المعاصر المتسامح، قال: "وحقيقة الأمر فإن الذميين، أهل الكتاب، مثلهم مثل بقية المواطنين العاديين، هم والمسلمين على قدم المساواة، كما جاء ذلك في الحديث النبوي :"لهم ما لنا وعليهم ما علينا" .ولا يميزهم عن المسلمين إلا دينهم وما يرتبط فيه بأحوالهم الشخصية، أو بحكم تشريعاتهم، تلك التي تهم بالخصوص الزواج والمواريث وذوي القربى ". (1)

استقلال ذاتي لا حدود له

يجد الباحث في عدد كبير من وثائق "الكنيزة"، مثلها مثل أدبيات الفكر التشريعي اليهودي، في مختلف فتاواه الجماعية والفردية، وكذا في فتاوى الونشريسي الإسلامية، مواضيع كثيرة تدور حول الاستقلال الإداري والتشريعي الذي كانت تتمتع به طوائف أهل الذمة .وذلك في مجال تطبيق العدالة وحرية التعاقد، وفي عديد من الحالات التي كانت تتقاضى فيها طوائف أهل الذمة أمام قضاء الدولة والجهاز القضائي

1- راجع سورة التوبة 27

الإسلامي .كما يجد الباحث في هاتيك الأدبيات دلائل المساكنة التي جمعت بين الأقليات الدينية والغالبية المسلمة المهيمنة. وعلائم التعاضد التي تشمل المناشط الاقتصادية والعلمية. ويتماثل أمام عينيه" تكافل بين أهل المعتقدات الختلفة" ملفت للنظر. وذلك عندما يتعلق الأمر خاصة. بعلاقات التعامل التجاري. والاحترام المتبادل. والصداقة الحق التي كانت تجمع بين الأعيان والقضاة. وتقرب بين مشاهير متأدبة اليهود ورفاقهم المسلمين .ويتبين كل هذا من النصوص التي هي بين أيدينا.(1)

ونعرض هنا جملة من مضامين بعض هذه النصوص .

الظاهرة الأولى

إن ما يثير الانتباه في وضع الأقليات التي استظلت براية الإسلام في البلدان الإسلامية. هو تنظيمها التشريعي الخاص بها. فمن جهة. كانت مجتمعات الأقلية تستمد سلطاتها من الحكم الإسلامي. فالقانون الجنائي. وخصوصا منه إصدار أحكام الإعدام.كان على العموم. من إختصاصت الدولة. ومن جهة أخرى كان بوسع كل فرد من أفراد الأقليات أن يتوجه إلى القضاء الإسلامي بدل التقاضي أمام القضاء الخاص بأهل الذمة .ومن الجانب المبدئي كانت السلطات اليهودية (والمسيحية). تعتبر لجوء أحد أتباعها إلى القضاء الإسلامي. سبة لشريعتها وخطيئة لا تغتفر. جزاؤها حرمان الفرد ولفظه من الجماعة.

1- Voir notre étude Autorité rabbinique et souveraineté de l'Etat "protecteur" en Occident musulman. Le cas particulier du recours des tributaires juifs à la justice musulmane dans Politique et Religion dans le judaïsme ancien et médiéval, Paris, 1989, p. 165-186;

أنظر نفس الدراسة وقد سبق نشرها في : Studia Islamica Ex fascicule LXIV, Paris, 1986, p. 125-149; S.D. Goitem, Méditerranean Society, 5 volumes, Editions de l'University of California Press, USA, 1967-1988.

وتشـهـد هذه الوثائق علـى الجـدل العنيف الذي كـان مـوضـوعـه التعارض القائم بين مبادئ التشريع اليهودي المتشدد. خصوصا في هذا الموضوع. وواقع الحياة اليومية. خاصة في مجرياتها الاقتصادية وضرورة المعاملات التجارية. ووجدت هذه الآراء المتضاربة حول هذا الموضوع الكثير التعقيد. موطن تراض يمكن أن نعبر عنه كالآتي: إذا كانت المحاكم الدينية مبدأ. هي وحدها التي تبث في منازعات أمر الطائفة. فإنه يجوز بل من المطلوب أن يتوجه المتقاضي إلى السلطات المدنية. إذا كان ذلك في مصلحة القانون ويسهل مجرى العدالة.

وجاء في حوليات "لكنيزة" عديد من الحالات التي تدل على هذا النوع من التراضي .ولم تكن السلطات اليهودية. خصوصا فيما يتعلق بتحرير العقود. تعترض على اللجوء إلى القضاة والعدول. وأسباب هذا التساهل وهذه الملاينة بادية للعيان .فمثل هذه العقود وعقود الملكيات والشواهد والتوكيلات والتفويض. كانت تنقل بالتبادل ويمكنها أن تكون وسيلة للأداء (في شكل وثائق إئتمان ودفعات مثلا). ولم يعد من الملائم أبدا أن تحد صلاحيتها وأن يظل استعمالها محصورا بين أفراد الطائفة .

الظاهرة الثانية

تشهد وثائق "لكنيزة" وما تتضمنه من أخبار غزيرة لا يرقى إليها الشك. على التساكن الحق والتجاور المسالم. اللذين كانا بين المجموعات الدينية المختلفة. ونستشف منها حالات شبيهة بهذه التي تسود اليوم في الولايات المتحدة أو أوروبا. فقد كانت هناك أحياء غالبية سكانها يهود يشاركهم فيها غيرهم .ولم يظهر الملاح أو الحارة أو القصبة أو أي أحياء أخرى تخصص لليهود إلا في زمن متأخر جدا.

وعلى المستوى الاقتصادي، فإن التعاون بين الجماعات الدينية المختلفة كان أكثر مما كان عليه التساكن أو ما كان يفترضه التجاور. ولسنا في حاجة هنا إلى ضرب الأمثلة باليهود الذين كانوا يتاجرون مع المسلمين (والمسيحيين)، أو كانوا يكونون وإياهم شركات تجارية .كما أنه ليس من الضروري أيضا أن نشير إلى أن كثيرا من رجال الدين والعلم كانوا يتعاملون معهم أو من بين شركائهم. فالقضاة والأطباء وغيرهم كانوا يشتغلون بالمهن التي كانت تسمى حرة .والمتعلمون من الديانتين كانوا رجال أعمال، والعكس صحيح أيضا، إذ كان رجال الأعمال في الغالب أيضا ممن يهتمون بالعلم.

وتجدر الإشارة إلى أنه كان يحدث أن يكتب تاجر يهودي إلى زميله المسلم رسالة بالعربية بأحرف عبرية، فيطلب من أحد أصدقائه اليهود أن يتلو الرسالة على مخاطبه التاجر المسلم بصوت مرتفع .ذلك أن لغة التراسل المشتركة كانت هي اللغة العربية بطبيعة الحال .وعلينا أن نتذكر في هذا الصدد، أن رواة السيرة النبوية حكوا أن أحد كتاب النبي [ص]، كان قد تعلم الحرف العبري ليستطيع قراءة الرسائل التي كان يبعثها اليهود إلى النبي، وكان يجيب هو بنفس الحروف(1).

ووجود شركات تجمع بين اليهود والمسيحيين والمسلمين (بما في ذلك بعض القضاة) له دلالته الخاصة .صحيح أن بعض الاتجاهات الفقهية الإسلامية كانت قد منعت هذا النوع من العلاقات أو دعت إلى التقليص منه، غير أن مثل هذا المنع لم يرد على الإطلاق في الوثائق المحفوظة في "الكنيزة". قد يكون الشريك اليهودي في مثل هذه الشركات، التي كان بعضها يعمر طويلا، هو صاحب المال، وقد يكون

1- البلاذري، الفتوح، القاهرة، 1932، ص. 460.

الشريك المسلم هو الممول. وكانت الشريعة الإسلامية، ممثلة في بعض المذاهب، تمنع هذه الشراكة. غير أنه في مثل هذه الحالة أيضا، يكون الواقع اليومي أقوى مما تمليه المذاهب.

وتزودنا وثائق "الكنيزة" بالكثير في موضوع رابطة الصداقة التي كانت تجمع بين ذوي المعارف وذوي المسئوليات من رجالات الديانتين معا. كما نجد فيها رسائل وفتاوى توجه بها أصحابها إلى ابن ميمون وابنه أبراهام. ومن حسن الطالع أن نجد مع هذه الرسائل أجوبتها التي نلحظ فيها كيف كان هذان العلمان يستعملان عبارات الاحترام والتقدير للقضاة ورجال الشرع من المسلمين ، والدعاء لهم بالتوفيق في أعمالهم الدينية والدنيوية. من ذلك مثلا عبارة: " الفقهاء المسلمون أدام الله توفيقهم ".

وتتمثل هذه العلاقات المتينة أيضا في نوع المساندة التي كانت بين رجال الديانتين . مثال على ذلك ما حدث في الإسكندرية، حوالي نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر، عندما أعلم فقيه مسلم من علية القوم، رفيقه اليهودي الديان (القاضي)، باتهام اتهمه به أعيان الطائفة ووجهوه سرا إلى السلطات، ليتخذ حيطته في ذلك.

وتجدر الإشارة من جهة أخرى، إلى حرية الحركة والتواصل التي ميزت إذ ذاك، عالم البحر الأبيض المتوسط، وميزت وحدته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وهي ظواهر ملفتة للانتباه، وتفسر إلى حد ما الاستقلالية الكاملة التي كانت تتمتع بها الطوائف اليهودية. ويكفي دليلا على هذا، سرد الحادثة الآتية :

جاء في خاتمة رسالة هامة كتبها أحد ممثلي المدارس البغدادية بالقيروان، وأرسلها سنة 1017/1016، إلى ابن عوقل، رئيس الهيئات

الإفريقية التي كان مقرها بالقاهرة القديمة(1). ومؤداها أن تاجرا يهوديا من بغداد. توفي بسجلماسة (تخوم الصحراء المغربية) في الجانب الآخر من العالم الإسلامي. وكان المسؤولون اليهود المحليون قد أعلموا كاتب الرسالة أن التاجر المتوفى ترك مالا في عين المكان. وأنه سلم أيضا بضائع إلى تجار قيروانيين. ويطلب كاتب الرسالة من ابن عوقل أن يخطر السلطات اليهودية ببغداد. وذلك ليعينوا من ينوب عن الورثة الشرعيين. أو ليعينوا أسماءهم وقرابتهم العائلية لشيخ اليهود بتونس. وأعيان القيروان الذين يتكلفون بالسهر على القضية.

تؤكد هذه الرسالة البسيطة. إذا كان الأمر يحتاج إلى تأكد. واقعا مهما له أمثاله. وهو أن الطوائف غير المسلمة. لم تكن تشكل كيانا موحدا داخل الدولة الإسلامية وحسب. بل كان هذا الكيان يمتد خارج حدود البلد المعني أحيانا. وكان السفر من بغداد إلى القيروان ومن القيروان إلى سجلماسة يحتاج إلى شهور. وكان بين المغرب والمشرق بلدان لها حدود. ومع ذلك لم يكن الأمر يدعو إلى تقديم أي وثيقة إلى سلطات البلدان المعنية. وظلت القضية الخاصة بممتلكات التاجر المذكور من شأن السلطات الربية والسلطات العامة. واتخذ فيها ما تخذ من قرارات باعتبار أنها قضية يهودية محض. فهل هناك شاهد أفصح من هذا على الاستقلالية الكاملة لطائفة من الطوائف غير المسلمة في بلاد الإسلام؟.

خاتمة قولنا في هذه الفقرة هي درس ومغزى. ونرمي من دراستنا وبحوثنا وتقصينا وما نقوم به. إلى أن نكشف عن مظهر من مظاهر العلاقات الخاصة اليهودية الإسلامية. وما كان يميزها من التعايش في مجال يظهر للوهلة الأولى أنه لا يخص إلا عالم المقدس وكل ما هو

1- S.D. Goitein, op. cit. II, 402/403

ديني، أو ما يحوم حول التشريع والقانون اللذين هما من خواص العقيدتين اللتين نتحدث عنهما.

إننا نريد أيضا أن نبرهن على دوام واستمرار استعمال العرف في ميدان التشريع والتقاضي، وذلك في إطار الشريعة الإسلامية والاستقلال الإداري والقضائي الذي ظل يتمتع به أهل الذمة، أهل الكتاب، وخصوصا اليهود الذين عاشوا تحت ظل راية الإسلام .

و كان في معظم الأحيان، لطلب الرزق وضرورات التعامل والمصالح الشخصية التي لا يخلو منها أي نزاع من النزاعات، الأولويةُ على المبادئ العظمى لكل من الديانتين، وعندها كانت الأوامر الدينية تصبح عرضة للتزايد، وينال من قواها التساهل، فتجيز غض الطرف، نزولا لما تفرضه الظروف، وبمباركة من القيمين الدينيين وأهل الرأي بل بحث منهم صراح.

ومن جهة أخرى، فقد صيغت البنيات الذهنية لكل من المجتمعين: مجموع الغالبية المهيمنة والأقلية اليهودية، أهل الذمة، صياغة واحدة بفعل التجارب الطويلة المشتركة، والتساكن الحميمي، والتراث الفكري الذي شمخ صرحه طوال عصر ذهبي فريد يحرص الكل على تخليد ذكراه، وبفضل التعاون الاقتصادي والعلمي الذي لا تخفى معالمه، والشعور الذي عم الجميع وهم يشكلون، كل من وجهته، الوجه الوضاء والسمات الحضارية المؤثرة، وهي سمات ميزت حضارة البحر الأبيض المتوسط دوما(1) . وعلى الرغم من الفوارق الجوهرية، خصوصا الدينية

1- Voir nos trois derniers ouvrages : Mille ans de vie juive au Maroc, Maisonneuve, et Larose, Paris 1983 ; Kabbale, vie mystique et magie. Maisonneuve, et Larose, Paris 1986 ; Ethique et mystique, Paris 1991.

منهـا، وعلـى الرغـم من تعارض الـوجـهات المذهـبـيـة فـي تطبـيـق الأحكام، والميز واللفظ من الجـماعـة، بل التوتـر الطارئ بين المجـمـوعـتين، وعلـى الرغـم من الاضطهـادات المحدودة فـي المكان والزمـان، فإن المجـمـوعـتين الإسـلامـيـة واليهودية، كـانتا تلتقيان علـى درب الحياة، فـي مـجالات العـمـل والتعامل، بل أحـيانا تـتـقـاضـى أمـام نفس القـضـاة ونفس المحكَّمـين، وكانت أيضـا تلتـقـي فـي مـجـالات أخرى لهـــــا مـا يميزها، كـمـا فـي بعـض المجـالات الفكرية، بل تلتقي المجموعتان فـي مجالات غيرها تحظى بتوفيقية كاملة، فـي قضـايا الإيمان والمعتقـدات الشـعـبـيـة، وفـي عـوالم الفـنـون الشـعـبـيـة والخرافـة، مخـالفين بذلك أهل العـلـم ومعـارف الخاصـة التي كـانت وقـفـا على طبقـة معينة، هـي أيضـا أقلية، وهـي طبقـة الأحبار والأعـيان الذين كـانوا يستحوذون علـى المعرفة والسـلطة والتشـريع والتدبير .

الفصل الثاني

اليهودية المغربية بين المشرق والأندلس

جعل الموقع الجغرافي الذي احتلته أرض المغرب، وهو موقع توسط بين المشرق والأندلس، كما جعل التاريخ السياسي والاجتماعي والديني، من هذا البلد موطنا التقى فيه تياران كانا وليدي ذلكما القطبين اللذين مثلا القوة والعلم. وكانت الحياة الفكرية والإبداع الأدبي أيضا يستقيان من هذين القطبين معا. فكان الشرق مصدر العلوم والإنسانيات الربية وموضوعات التلمود، بل مصدر مذاهب "الزهر" و"القابالا". بينما كان تأثير الإرث الأندلسي الرائع متمثلا في جماع أنواع التعبير الفكري، وفي الشعر على الخصوص. وقد اتضح هذا التأثير في الأعراف والعادات والتقاليد الأدبية التي حافظت عليها طوائف هذه الديار بكل عناية، بوصفها مياسم نبل تشد إلى الماضي .

أما الصبغة المحلية التي يصعب اكتشافها في الكتابات العبرية أو الآرامية، فيظهر أنها كانت وقفا على الأنواع الأدبية الأخرى السائدة، مثل الأدب الشعبي المكتوب باللهجة الدارجة، وفي بعض تقنيات القصيدة الشعبية.

ولفهم هذا الفضاء الجغرافي السياسي والفكري والاجتماعي - الاقتصادي والديني، فإنه لابد من أن نولي وجهنا شطر المشرق أولا، ثم بعد ذلك نعود للحديث عن الغرب الإسلامي: الأندلس والمغرب .

الشرق الإسلامي: عصر الخلافة

الفضاء السياسي والاجتماعي-الاقتصادي

هيأت الفتوحات العربية بين السنوات 632 و711 فضاء استظل بظله، في مهد الخلافة، تحت راية الإسلام وتحت سلطانه، جماعُ تسعين في المائة من كافة اليهود إذ ذاك. وهي ظاهرة لم يعرفها الشتات اليهودي إلا في زمن قورش Cyrus ملك الفرس. وفي هذا المدى الشاسع تحققت استقلالية متكاملة. وتهيأت أسباب فريدة مكنت من حياة اقتصادية معطاء. كما عرفت الحياة الفكرية والروحية ازدهارا كان سببه عهد الخلافة الجديد بما له من أثر جميل .ومنذ إذ، عرف هذا العهد سريعا، بفضل معانقته للثقافة الإغريقية، تمثلا متدرجا لهذه الثقافة الهيلينية. وكان في هذا أيضا اختبار توفق فيه العالَم اليهودي توفقا كاملا بواسطة اللغة والفكر العربيين اللذين تبناهما اليهود سريعا، دون شعور بأدنى عقدة نقص، وتمثلوهما تمثلا فجعلوهما في خدمة ثقافتهم الخاصة وإبداعهم الأدبي والعلمي، بل استخدموهما في كل ما دعت إليه الحاجة، للنظر في قضاياهم الروحية، اعتمادا على مناهج تفسيرية مستحدثة، وبحوث جديدة في أصول التلمود والاجتهادات الربية والتشريع والنقول الشفهية من إرثهم هذا في لغة الحضارة الجديدة .

أقام الفاتحون العرب بدءا، معسكرات أصبحت في ما بعد مدنا . وهكذا أقيمت مدن جديدة على امتداد طرق القوافل، ونشطت الحواضر القديمة بفضل تجارات لم تكن تعرفها سابقا .ولم يكن الإسلام قد أكن أي عداء للتجارة والحرف التي طورها اليهود الذين تركوا قراهم ليحلوا

في هذه المدن الجديدة، ليساهموا بالقدر الكافي في هذه النشاطات، وفي نمو العواصم الكبرى مثل بغداد والقيروان شرقا، وفي بلاد أفريقيا (المغارب)، حيث استقروا في مدن الغرب الإسلامي، ومن بينها مدينة لوسيانا التي أصبحت مدينة يهودية خاصة.

إن تكوين أمة واحدة من الشعوب تحت راية الإسلام، وإن سلطة دولة الخلافة التي امتدت فشملت المسالك البرية وطرق البحر المتوسط والمحيط الهندي، وإن يسر الوصول إلى مصادر النتاج كالتوابل والحرير، كل هذا ساهم بشكل كبير في المبادلات التجارية التي عرفها عالم العصر الوسيط الذي لم يكن يفصل بين أقطاره حد من الحدود.

وبالنسبة لليهود خاصة، الذين كانوا يتوزعون على رقعة هذا الفضاء الجغرافي السياسي الشاسع، فإن وسائجهم العائلية واتصالاتهم الطائفية، كانت عاملا مساعدا آخر لم ينحصر أثره في العلاقات الفكرية والدينية الخاصة بهم وحدهم، ولكنه كان أيضا عاملا أساسيا في المبادلات التجارية والصناعية على وجه العموم.

كانت أنواع التجارة والحرف المختلفة مصدر رزق اليهود داخل المدن، في حين بقيت الفلاحة مصدر رزق عدد كبير منهم خارجها، حتى عهود قريبة منا، خصوصا لدى يهود المناطق الأمازيغية في بلاد المغرب .

وكان عدد اليهود الحرفيين كثيرا، وكانوا يكونون جزءا مهما من السكان النشطين .

ويظهر أن بلاد المغرب عرفت نمو هذه الشريحة من طبقة الحرفيين منذ القديم . وقد تحدثت مصادر موثوقة عن الصنائع اليهودية، مثل الحدادة وصناعة الجوهرات والصياغة وصناعة السروج والخرازة والصباغة

والدباغة والجزارة وغيرها. وكانوا يمتهنون أيضا مهنا ذات أهمية كبرى، أو مهنا صغيرة مثل الوسطاء في المبادلات والباعة المتجولين والحرفيين الصغار الذين كانوا يجوبون البلاد. فصولا كاملة. ليعرضوا خدماتهم على أهل البوادي المسلمين من ساكنة القرى والدواوير. وكان أصحاب الدكاكين من اليهود في المدن. سواء في الأسواق الكبرى أو "السويقات"أو البزارات "القيساريات" وغيرها من أماكن البيع. يبيعون السكانَ البضائع العادية. أما تجارة السلع الثمينة. مثل الزرابي الإيرانية واللؤلؤ المستخرج من مياه الخليج العربي. فإنها تعتبر عادة من تجارة التبادل الدولي. وكان لليهود فيها مكان الصدارة كما كان لهم حظهم الوافر في كل الفروع الأخرى من النشاط التجاري في المدن. وخصوصا في المهن التي يطلق عليها اليوم اسم المهن الحرة. مثل الأطباء والفلكيين والمنجمين والمترجمين إلى غير ذلك .

وكان اليهود الأكثر مهارة والأكثر غنى أيضا يتاجرون بالفضة والمعاملات المالية الكبرى والصيرفة. فبلغوا مراكز يحسدون عليها. ونالوا الحظوة في الوظائف الإدارية لدى الخلفاء. بوصفهم مدبري أموال القصور. سواء في بغداد أو غيرها. وفي المدن الكبرى والإمارات والممالك. في الشرق والغرب الإسلاميين. وبلغ بعضهم في أسبانيا الإسلامية قمة السلم السياسي . من أولئك حسداي بن شبروط . الطبيب المشهور والسياسي البارع. والمترجم الذي اشتهر بترجمته من الإغريقية. وقد استوزر على عهد عبد الرحمن الثالث وابنه الحكم الثاني في قرطبة. واشموئل بن النغريلة النكيد (الأمير). الذي كان هو الآخر عالما كبيرا وشاعرا مجيدا. واستوزر لأمير غرناطة حتى وفاته سنة 1056. وقتل ابنه الذي تولى مهامه بعده بعد عشر سنوات. في ثورة هلك فيها

معظم يهود غرناطة. وشغل العديد من أسرة ابن عزرا، مناصب سامية، خلال أجيال، في الممالك والإمارات الإسلامية حتى منتصف القرن الثاني عشر، حيث اضطر أحد أفراد هذه الأسرة، وهو يهودا بن عزرا . إلى السير لخدمة ملك قشتالة المسيحي بعد وصول الموحدين إلى الأندلس.

ولنقف قليلا عند علم فذ من عرفتهم غرناطة القرن الحادي عشر، وأعني به شموئل بن النغريلة .

كان شموئل بن النغريلة رجل حرب قاد جيوش حبوس وابنه باديس في حروبهما ضد مملكة إشبيلية وإمارات مالقة وقرمونه ورنده. وناهض الجماعات المتناحرة فيما بينها من أجل السلطة. ونازع المتآمرين والمتربصين من كل الأنواع. وظل صامدا في وجه أعدائه اللدودين الذين كانوا يناصبون العداء للأمير الذي خدمه. وبالمناسبة، يجب أن لا ننسى أيضا الهجوم العنيف الذي خصه به الفقيه العالم علي ابن احمد بن حزم القرطبي. ونظرا لمكانة شموئل اللاوي ابن النغريلة العالية في فن التراسل، قال فيه الأدباء المسلمون المعاصرون له :" على الرغم من يهوديته، فإنه كان يدبج الرسائل الخدمية بأسلوب عربي فصيح إسلامي النَفَس ، مستعملا الأساليب العربية، بما في ذلك الحمدلة والتصلية على النبي ". وهل اشموئل هذا هو نفسه من صمم وأشرف على بنيان أجمل عمل عمراني في أسبانيا، وأعني قصر الحمراء، هذا الإبداع الفني الفريد الذي نسبه P.F Bargeburh إلى ابنه يوسف (1)، والذي أرخ له المؤرخون بالقرن الثالث عشر؟ إن Bargeburh اعتمد فيما ذهب إليه قَصيداً لسليمان بن جبرول، بعنوان : "اذهب يا صديقي"، وفيه وصف لقصر كثير الشبه بقصر الحمراء، بما في ذلك زخارفه وتماثيله، وخصوصا

1- The Alhambra, Berlin 1968, p. 89-1005.

خصة السباع ومياهها النابعة(1).

ومهما يكن فمصدر الباحثين معا هو (P.F Bargeburh).

لنعد إلى موضوعنا المتعلق بالفضاء الاجتماعي الاقتصادي .

كان قسم لا يستهان به من التجارة المهمة يسلك، وهو في طريقه إلى بلدان الشرق الأقصى وبلاد أوربا الغربية، مسالك تجتاز أرض الخلافة. وكان لليهود دور مهم في هذا النوع من التجارة الدولية. فقد كانوا يقيمون في بلاد النصارى وفي نفس الوقت في البلدان الإسلامية. فربطوا أوربا بمصادر إنتاج التوابل والمنتوجات الغذائية الثمينة التي كانت هذه الأخيرة في حاجة إليها. وصدروا من هذه سلعها الخاصة بها إلى البلدان الإسلامية. ونقل عن مصادر يهودية وعربية، أنه كان في منتصف القرن العاشر، مجموعة من التجار اليهود، ويسمون الرادنيون Rohda-nites . وكانوا ينطلقون من الموانئ الجنوبية الفرنسية، متجهين عبر مسالك مختلفة، منها البحري واليابس، صوب البلاد الإسلامية والهند والصين، قصد بيع التوابل للميسورين، والعنبر للكنائس والثياب الفاخرة للملوك وأكابر النبلاء إلى غير ذلك .

وتشهد الفتاوى الجماعية التي كان يصدرها الكاؤونيم (فقهاء اليهود في بابل)، هي الأخرى، بوجود نشاطات تجارية مختلفة قام بها اليهود في موانئ البحر الأبيض المتوسط وطرق القوافل الممتدة من بغداد إلى سجلماسة وما وراءها حتى السودان جنوبا، وإلى فاس وقرطبة شمالا كما تشهد أيضا بشراكة كان القصد منها تبادل المنافع بين يهود بغداد

1- E. Ashtor, The Jews of Moslem Spain, vol. II, J.P.S.A., Philadelphie, 1979,p. 184 et n. 277, p. 332-333 ;

أنظر كذلك

Sarah Katz, Openwork Intaglios and Filigrees, Studies and Research on Shlomo Ibn Gabirol's work, Jérusalem, p. 314.

والفسطاط وصقلية والقيروان وسجلماسة. وكان هؤلاء في أغلبهم من رجال الفكر ورجال الأعمال ممن هم من ذوي الحظوة في عالم المعارف .

رؤساء الجالوت وأكاديميو بابل

يعتبر رأس الجالوت سلطة دنيوية بشكل من الأشكال. وله الكلمة العليا في مجموع طوائف الشتات في أرض الإسلام. ويتمتع بسلطة عليا يخولها له بنو جلدته. كما تخولها له سلطة الخليفة الذي يعتبره الناطق الوحيد باسم اليهود. فيتمتع تبعا لذلك. بوضع له امتيازه الخاص ومكانة اجتماعية ما فوقها من مكانة. وهو ينتسب في حقيقة الأمر. إلى هذه الأرستقراطية التي تستمد قداستها من أصول يقال إنها تعود إلى عهود الملك داود.

استمر تمركز قيادة يهود الشتات في بابل (العراق). إلى أن ظهرت قوى أخرى وسلطات أخرى بدأت تستقل بنفسها شيئا فشيئا وتبتعد عن هذا المركز الذي ظل مهيمنا زمن طويلا. من ذلك ما ظهر في المغرب وفي الأندلس. حيث تمركزت منذ إذ سلطة "النكيد" أو "الناسي" (الأمير) الذي أصبح عندها رأس الطائفة ومرجعها.

الحياة الفكرية ، سيطرة الگاؤون

تعود السلطة الفكرية في الأكاديميات العلمية إلى موروث بابل المتمثل في أكاديميتي "صورا" و"بومبيديتا" والگاؤونيم. أو الأكاديميين الذين كانوا هم المتحكمين في مصيرهما. لقد لفتت انتباهنا أيضا هذه المؤسسة العظمى. أكثر من غيرها. مما سيدفعنا إلى الحديث المختصر عن أحد أبرز وجوهها. إنه سعديه گاؤون .

صيغت تسمية "گؤون" من لفظ عبري. ومن دلالاته: الفَخار، العظمة، الجلال. وأطلقت التسمية على رؤساء الأكاديميات وأعلامها المبرزين، أولئك الذين كان لسلطتهم غير المحدودة، فعالية في الطوائف وفي كل قضاياها، طوال ستة قرون، أي منذ نهاية القرن السادس إلى بداية القرن الثاني عشر. بل كان لهم فعلهم في كل يهود الشتات. وينقل هـ ي .د . أزولاي، أحد الأعلام الفلسطينيين من ذوي الأصول المغربية، مبينا مدى اتساع معرفة هؤلاء العلماء، مضمن رواية تقليد قديم، مفادها أنهم اختاروا لفظ "گؤون" تسمية لرؤساء الأكادميات، لأن القيم الرقمية لحروف هذا اللفظ بحساب الجمل هي ستون، أي نفس عدد فصول التلمود، والتي على الگؤون أن يحفظها عن ظهر قلب .

والجدير بالذكر أن الگؤونيم (جمع گؤون)، هم الذين أشاعوا "المشنا"، بل الأكثر من ذلك، التلمود الذي هو جماع الشروح التي شرحت المشنا التي هي المصدر الوحيد للتشريع العبري. وعهد الكؤونيم بالضبط، هو العهد الذي عرف فيه التلمود مكانته ونفوذه. فقد عرف هؤلاء كيف يجعلونه ذا قدسية لا تقل قدسية عن العهد العتيق نفسه. فأضفوا على نصه قوة التشريع وشهروا سلاح الرعب، الذي هو الرمي بالكفر، في وجه كل من أراد أن يسلب منه صفة القداسة وقوة مرجعيته التشريعية التي لا يمكن نقضها. ونضيف بأن الكؤونيم يعتبرون التلمود البابلي في خاتمة المطاف، هو الأوجب بأن يكون منبع قوة التشريع. وقد ناصبت الأكاديميات البابلية أخاه الذي تجمعت مكوناته في فلسطين، أي التلمود الفلسطيني، العداء. والظاهر أن سعديه كؤون، كان أول الكؤونيم الذين عنوا بهذا الأخير. وكان أعلام اليهود فيما بعد، في الغرب الإسلامي، مثل إسحاق الفاسي وابن ميمون

وغيرهما، إذا ما تعلق الأمر بأحكام شرعية، يسيرون دون شك، حسب قاعدة مفضلة، فيعطون الأولوية للتلمود البابلي. غير أن التلمود الفلسطيني يبقى مع ذلك عندهم ذا مرجعية معتبرة. وكان فقهاء بابل، عندما يتعلق الأمر بعرف أو عادة أو عمل، يفتون فيما استفتوا فيه، تبعا لما تجري به العادة في سياق أكاديميتهم، ويطلبون من مستفتيهم العمل بذلك، دون أن يجعلوا من فتواهم أمرا ملزما صراحة، مبدين بذلك بعضا من التساهل، ليفسحوا المجال لمقتضيات الأعراف المحلية. وكانوا غالبا، وهم ينظرون في القضايا الشرعية، ما ينتحلون لأنفسهم سلطة مبالغا فيها، ويعتبرونها قانونا إلهيا، مدعين في ذلك أنهم ورثة موسى النبي، المشرع الأول، مما يجعلهم يضفون على أحكامهم مؤدى العبارة الآتية: "هكذا نزل علينا من السماء". و هو تعبير يدل هنا على معناه الحقيقي، وليس مجرد أسلوب كتابي، لأنهم يعتقدون فعلا قداسة المهمة التي أنيطوا بها(1).

وبموجب هذه السلطة الشاملة، كانوا يفتون فتاوى يقصدون منها أن تكون سارية المفعول على كافة اليهود أين ما كانوا .

وتقودنا هذه الملاحظة الخاصة بنفوذ وحظوة ومعارف الكؤونيم، إلى الحديث عن نوع آخر من التشريع، إنه الفتاوى (Responsa).

فتاوى الكؤونيم

يظهر أن التراسل في القضايا الشرعية والفقهية كان قد أصبح نظاما مؤسساتيا على يد الفقهاء الرومان الذين يرجع لهم الفضل في

1- هذه عبارة جارية حتى على السنة الفقهاء الأحداث عهدا، مثل الفقيه يوسف كارو (القرن 16 بصفد) في مخاطبته مع محاوره، ومثل الفقيهين الشرعيين المغربيين يعقوب أبن صور وحييم بن عطار (القرن 18)

وضع المصطلح (responsa (responsa prudentium "فتاوى العلماء".
وازدهر هذا النظام في الإسلام للحاجة إلى الفتوى التي هي أداة مهمة في الفكر التشريعي. ومن الظاهر أنه كان للفتوى الإسلامية بعض الأثر في عهد الگاؤونيم. في الإفتاء الربي. مع أن هذا كان أسبق زمنا. واستطاع ذاك التأثير أن يفعل فعله بواسطة اللغة العربية التي أصبحت. منذ ذاك. لغة تواصل وفكر لدى الگاؤونيم منذ سعديه گاؤون الفيومي. خصوصا بتبني تقنية الفتوى ومصطلحاتها الفقهية.

والجدير بالذكر أن التراسل في أمور الشرع كان ساريا منذ زمن "التنائيم". وهم العلماء الذين وضعوا المشنا. و"الأمورئيم". وهم الذين حرروا التلمود. وكان هذا الاستفتاء يحدث بين رؤساء الأكاديميات البابلية نفسها أو بينهم وبين الفقهاء في فلسطين على الخصوص. كما جاء في بعض شذرات المدونة التلمودية (حولين 95 ب بابا بترا 41 ب و139 ا).
غير أن البداية الحق لآداب الفتوى. "والسؤال والجواب" كانت في عهد الگاؤونيم كما ألمعنا إلى ذلك.

إن وجود الطوائف اليهودية في بقاع متباعدة. وبُعْدَها عن مراكز التعليم المعروفة مثل ما بين النهرين وفلسطين. وبُعْدَها بعد ذلك عن المغرب. وقلة النسخ التلمودية. وغياب نص رسمي موحد. وصعوبة النص التلمودي نفسه إن وجد. وتعذر الاستفادة من بنوده الشرعية قصد التطبيق. كل هذا كان سببا في كثرة التأويل والاختلاف. وسهل وتسبب في شيوع استعمال العرف المحلي. إلى حد أصبحت معه الوحدة الدينية اليهودية مهددة بالانفراط. غير أن الواقع الجغرافي السياسي أيام الخلافة. وازدهار التبادل التجاري والعلمي. وإمكانية التراسل السهلة على

أيدي مسافرين مأموني الطريق. كل هذا جعل الفتوى الموثقة تصبح رابطا منتظما يربط بين الطوائف المتباعدة. وأصبح من المعتاد أن يفتي الگاؤونيم من وقت لآخر، للفصل في النزاعات التي تحدث داخل الطائفة، أو بين طائفتين متجاورتين، أو بكل بساطة، للنظر في قضية شرعية معينة. فكانوا يعرضون القضايا موضع السؤال، وكانت هذه ترد من مختلف جهات الشتات، على النظر فيما بينهم أو مع تلامذتهم داخل تلك الأكاديميات، ثم يحرر النساخ المختصون نص الفتوى أو الحكم فيرسل إلى المستفتين. وكان النظر في هذه الفتاوى والتداول يجري عادة في جمع عام، في شهر "كالا"، أي في شهري أدار وأيلول. وكانت المراسلة تمر بمصر ليحتفظ بنسخة منها قبل أن توجه إلى وجهتها في القيروان أو الأندلس أو غيرهما. ولهذا عدت "گنيزة" (مخبأ في بيعة بالقاهرة القديمة) القاهرة معينا لا ينضب بما جمع فيها من وثائق تعود إلى تلك العهود. وقد كانت الفتاوى أكاديمية وفرضيات في أصلها، غير أنها مع الوقت أصبحت تنظر في مواضيع أكثر تحديدا وتتناول نوازل فعلية، اضطر معها الگؤونيم أحيانا، إلى كتابة دراسات معمقة في مواضعها. ومن الأمثلة الدينية التاريخية الشائعة في هذا مقالة عمرام ورسالة شريرا.

وفي نفس الحين الذي كان فيه الگاؤونيم يرفعون بنيان المنظومة الفقهية على أسس متينة، كانوا أيضا يضعون مبادئ منهجية وتعليمية جديدة تتمم تلك التي أرسى معالمها الأولى علماء التلمود. وكانت هذه التراسلات الفقهية الدينية، بالإضافة إلى ما سبق، مناسبة لتبادل المعلومات أو ربط الصلات التجارية والعائلية. وأصبحت هذه كلها وثائق ثمينة يجد فيها المؤرخ مصدرا تاريخيا لا ينضب معينه.

وتكون مجموعات الفتاوى، التي ليست هي في واقع أمرها كتابات عقدية وشرعية بالمعنى الضيق، نوعا من الأدبيات الفقهية ذات الأهمية القصوى في مجال التاريخ والمناظرات الفقهية. ويعتبر مضمون الفتوى في حقيقته، العامل المشترك بين العرض النظري الشرعي والنوازل كما تتمثل في الواقع الفعلي على مسرح الحياة التي هي موطن تطبيق مضامين الشريعة. ويلزم أن يستجيب ذاك المضمون إلى متطلبات القضايا التي تطرأ في الحياة المتطورة، وإلى احتياجات الدب على الأرض الذي تتغير وتتجدد أوضاعها ووسائلها دوما وبلا توقف. وليست الفتاوى . بالإضافة إلى ذلك، "استشارات " شرعية، بل هي أيضا أحكام تصدرها المحاكم الربية، وقرارات قضائية تتخذ للنظر في النزاعات الفردية أو للبث في أمور الطائفة أو بعض أفرادها. ومن هذه الأدبيات التي تغطي الجوانب الشرعية، استقينا نحن نفسنا، المهم من وثائقنا لنؤرخ للحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية التي عرفتها طوائف الغرب الإسلامي.

سعديه گاؤون (882 - 942)

كان سعديه گاؤون المولود ي مصر بالفيوم، أحد الغرباء الذين تقلدوا منصب الگاؤونية الذي كان وقفا على الأرستقراطية الفكرية ذات الوضع الاجتماعي والمالي الممتاز من يهود بغداد .

عرف سعديه في حياته النشطة كل النظم اليهودية، وعاش كل الصراعات التي اكتوى بنارها اليهود في عصره على أرض الإسلام . وكانت مصر المهد الأول لدراساته الدينية، كما كانت له مكاتبات مع الفيلسوف والطبيب اليهودي إسحاق إسرائيلي، الذي كان هو أيضا مصري المولد فهاجر إلى القيروان. ويظهر أن لهذا الرجل تأثيرا لا يستهان به في حياة سعديه، الذي رحل أيضا إلى فلسطين وتعلم في مدارسها وعاصر

المنافسات التي كانت تعرفها هذه فيما بينها أو بينها وبين غيرها من مدارس العراق. وكان هو منحازا إلى هذه الأخيرة . وعين بعدئذ على رأس مدرسة "صورا" بالعراق. حيث أصبح هو نفسه جزءا من النزاعات التي اضطرمت بين أعلامها. وحيث شن حربا لا هوادة فيها على مذهب القرائين

كان سعديه گاؤون، العلامةُ البغدادي المنزل، والمدبر الماهر والفقيه المشرع وواضع أسس الفلسفة اليهودية وفاتح باب النحو العبري- مع المغربي ابن قريش- والشاعر وصاحب المؤلفات الدينية القيمة ومترجم وشارح التوراة إلى وبالعربية، أولَ العلماء والمتأدبة وقادة الطوائف الروحيين الذين عرفتهم اليهودية في العصر الوسيط. وهو في رأينا المتواضع، أشهرهم وأكثرهم تأثيرا، سواء كان ذلك في المشرق أو الغرب الإسلاميين (1).

وإذا جرى التقليد بوضع موسى بن ميمون في مصاف النبي موسى، بأن خُلد اسمه في القولة المشهورة: " من موسى (النبي) إلى موسى (ابن ميمون)لم يخلق مثل موسى". فإنه من اللازم أن يغير هذا القول المأثور بحيث يصبح لسعديه أيضا مكانه الخاص الذي يستحقه مع الرجلين في التاريخ اليهودي.

كان سعديه ثمرة مجتمع وحضارة يمكن أن نقول عنهما إنهما كانا متناغمين. وعرفت عهود الگاؤونيم ازدهارا كبيرا في الفكر والآداب اليهودية، وكذا في مختلف أنواع التعبير، مثل كتب الأحكام والفتاوى والتفسير التوراتي والتلمودي وكتب الشعائر والوعظ والتدوين الفلسفي وغيرها من علوم الطبيعة.

1- ونذكر بأعمال سعدية الكاملة :
Les Oeuvres Complètes de R. Saadia ben Josef Al-Fayyoumi, éd. par J. Derenbourg, Hartwig Derenbourg et Mayer Lambert, Paris 1893 à 1902.

وتميز القرن العاشر بظهور شخصية سعديه الفذة الذي ساهمت أعماله العظيمة المختلفة، في ازدهار هذا الفكر وهذه الآداب. ونعتقد أن هذه الفورة الفكرية والروحية، وكذا يناعة الإبداع الأدبي الذي كان ثمرة لذلك، أمور استوحت في معظمها ظواهر متشابهة عرفها المحيط العربي الإسلامي، وتأثر بها تأثرا بالغا. فحذا الفكرُ اليهودي الفكرَ العربي الإسلامي حذوك النعل بالنعل. وكان الفكر الإغريقي مصدر كل هذا الإبداع، غير أنه كان للعربية في هذه النقلة التي عرفها الفكر اليهودي دور أساسي وحاسم.

ونشير هنا إلى أن الثقافة العربية، المهيمنة إذ ذاك، كانت قد غيرت طريقة منظورها في الحياة الفكرية والروحية والدينية، رأسا على عقب. وكان أساس هذا التغيير مستوحى من المدرسة الأفلاطونية التي قابلت بين المادة والروح في هيئة الإنسان والخلق. وتبنى الفلاسفة العرب هذا المذهب وأشاعوه، وفيما بعد تلقى المسيحيون واليهود منهم ذلك.

كان سعديه رأس الفورة الفلسفية التي عرفها الفكر اليهودي، وكان الأول الذي أقام منظومة عقلانية دينية، يرتبط فيها الإيمان بالعقل، على غرار الفلاسفة العرب المتأثرين بالفكر الإغريقي. وبعد أن عفّى "الفريسيون" (أو منشقو اليهود) الأرثوذكس عن فكر فيلون الإسكندراني، وأصبح نسيا منسيا لدى اليهود، قدم سعديه مذهبه وعرضه في مؤلفه العمدة " الأمانات والاعتقادات " بلغة عربية فصيحة، وهو أول كتاب فلسفي يؤلفه يهودي، تتمثل فيه المنهجية العلمية والشمولية .وسيكون لهذا الكتاب أثره البالغ والعميق في الفكر اليهودي الوسيط. ونقتصر هنا على عرض مكونين من مكونات مذهب

سعديه الفكري. وهما مفهومه للوصايا التوراتية وطبيعتها. وبعض آرائه في الأخلاق اليهودية اختصارا.

نظم سعديه وصايا التوراة نظما لم يسبق له في اليهودية. فميز بين "الوصايا العقلية" التي جعلها الله فطرة في الإنسان و"الوصايا السمعية" التي يتوارثها الإنسان تقليدا. أي إلى قسمة ثنائية تتضمن العقليات والسمعيات . ولعله استوحى هذا من علم الكلام المعتزلي الذي نهج على منواله علماء الكلام المسلمون واليهود في حدهم لأفعال الإنسان. وتردد صدى هذه الجدلية الثنائية وهذه المقابلة بين الشرع والعقل والشرع والنقل. في خصام جرت وقائعه في القرن الرابع عشر. في طليطلة بعد أن استرجعها النصارى. بين الحافظ أشر بن يحيئيل الوارد من بلاد الإشكناز ليترأس الطائفة. والذي لم تكن له دراية بالعربية. وزميله في الحكمة الربية. إسرائيل بن يوسف إسرائيلي. وريث الفكر الأندلسي الموريسكي. الذي كان يرى رأي العقل في قضية تتعلق بالمواريث حيث كانت مصالح إحدى الأرامل موضع خلاف.

أما في موضوع الأخلاق. فمن الأكيد أن انشغال سعديه به كان باديا في جماع مؤلفاته الفلسفية. ومع ذلك نستطيع أن نقول إن الفصل العاشر والأخير من كتاب الأمانات. كان هو بالذات الذي يكون المقالة الأخلاقية الحق. ويدل عنوان هذه المقالة الذي هو: "فيما هو الأصلح أن يصنعه الإنسان في دار الدنيا". على الفكرة الأساسية والمغزى الذي يرمي إليه سعديه. أي ما هو السلوك الذي على الإنسان أن يسير بمقتضاه. والمنهج الذي عليه أن ينهجه في هذه الدنيا.

مظهر مهم آخر من مظاهر نقل المعارف في المجتمعات اليهودية على عهد الگاؤونيم والأجيال اللاحقة. تجلى في ترجمة العهد العتيق

إلى اللسان العربي اليهودي والدارج. وكانت مساهمة سعديه في هذا الباب كبيرة ومهمة من وجوه عديدة .

ترجمة العهد العتيق إلى اللسان العربي اليهودي والدارج ونقل سعديه الخاص به(1)

من الأكيد أنه سبق ليهود ومسيحيي الجزيرة العربية، في عهود ما قبل الإسلام، أن عرفوا ترجمات وشروحا عربية خاصة بنصوصهم المقدسة، بواسطة النقل الشفوي، الذي هو الطريقة التعليمية الوحيدة التقليــــــدية إذ ذاك. وعلى الرغم من أن اليهود الذين أقاموا في شبه الجزيرة العربية منذ تاريخ قديم، كانوا يستعملون اللغة العربية في معيشهم اليومي، إذ لم يكن شعراؤهم، مثل السموأل بن عاديا، يختلفون عن شعراء الجاهلية في شيء، فإنه ليس هناك من دليل ينهض للدلالة على وجود ترجمة توراتية عربية من صنع اليهود أنفسهم زمانها. ومع انتشار الإسلام، الديانة الغالبة، أصبحت العربية تدريجيا، لغة تواصل الإمبراطورية الجديدة، كما أصبحت الوسيلة الوحيدة لتبادل الثقافات بين مراكز حضارات الشرق والغرب الإسلاميين. وأبدت النخبة المثقفة المسلمة رغبتها الجامحة في الإطلاع على المعارف المسطورة، معـــــارف أهل الكتاب، داعيهم في ذلك الفضول العلمي وهاجس حماية الدين الجديد. وشعر أهل الذمة أنفسهم بالحاجة الملحة تدعوهم إلى ترجمات نصهم الديني المقدس إلى لغتهم الجديدة، العربية، التي أصبحت عندهم بمثابة اللغة الأم .

1- Haïm Zafrani et André Caquot, La version arabe de la Bible de Sa'adya Gaon, l'Ecclésiaste et son commentaire, Paris, 1986.

ونشير، ونحن نحصر بحثنا في الغرب الإسلامي، إلى أن يهودية أرض المغرب، كانت قد تبنت منذ القرن التاسع، اللغة العربية أداة ثقافة وحضارة، متخلية بذلك، وكان لها السبق على الطوائف الأسبانية، عن لغة اليهود الخاصة بهم، وأعني اللغة الآرامية .بل تخلوا عن قراءة النصوص والشروح التوراتية المكتوبة بالآرامية في البيع، وهي عادات كانوا يحرصون على بقائها، ولهذا دلالته البعيدة. وهذا ما تشهد به الرسالة التي بعثها يهودا بن قريش الطاهرتي إلى يهود فاس، أواخر القرن التاسع أوائل القرن العاشر، حيث أنب بني جلدته على إهمالهم الدرس الآرامي ذا الأهمية القصوى، لأنه يعمق المعرفة الجيدة والفهم الصحيح للنص العبري، يلزمهم بذلك المحافظة على تقاليد أجدادهم التي تعود إلى عشرات القرون، حيث كانوا يتلون نصوص "الترگوميم"(الترجمات التوراتية الآرامية)(1).

والرسالة من جانب آخر مبحث حقيقي لنحو اللغات السامية المشترك .

ومن المؤسف حقا أن لا نعرف أي شئ عن ترجمات العهد العتيق الأولى، خصوصا تلك التي صنعها اليهود أنفسهم، سواء في المشرق، أو تلك التي ألمع إليها ابن قريش في الغرب الإسلامي. ويظهر أن تلك الترجمات جميعها صارت طي النسيان أو زال رواؤها بعد عمل سعديه العظيم، وعدت ترجمته للتوراة، أي الأخماس، أو القسم الأول من العهد العتيق، وكذا بعض إصحاحات القسمين الآخرين، التي كرس لها سعديه زهرة موهبته بوصفه مترجما، وجما ع علوم التفسير بوصفه عالما.

1- The Risala of Judah ben Quraysh, A critical édition, by Dan Backer, Tel-Aviv, 1984, 1 vol. de XXII + 384 p. (hébreu) + VI (anglais)

أفضلَ من الترجمات التي سبقتها (1). ويدل اسم "التفسير" الذي عنون به المترجم هذه الترجمة، على أن الأمر يتعلق هنا بنقل وشرح خص به سعديه القارئ العادي أيامه، سواء كان يهوديا أو غير يهودي. ويلاحظ أن العمل كان محاولة لتقديم نص يصطبغ بالصبغة العقلية وبالبساطة والسهولة في نفس الآن. وأصبحت هذه الترجمة لدى اليهود من ذوي اللسان العربي، عملا أساسيا ارتفع إلى مصاف النصوص المقدسة، واستحق أن يكون أنموذجا حذت حذوه الترجمات. وأثر بفعالية في تلك التي عاصرته، كما استوحت من فعله ترجمات أخرى صنعها مترجمون ظلوا مجهولي الاسم على مدى الأجيال اللاحقة. وكرس العرف والاستعمال إحدى هذه الترجمات أو الترجمة الأم نفسها، لدى طوائف الغرب الإسلامي، التي جعلتها جزءا من الدرس الديني والتعليم التقليدي في مدارس أطفالهم قرونا طويلة .وكان نص هذه الترجمة العربية يحفظ عن ظهر قلب بطرق معينة، كما سبق أن تحدثنا عن ذلك في مكان آخر.

ونشير هنا إلى الثقة الكبيرة التي كان يتمتع بها سعديه عند بحاثة النصوص المقدسة الأوروبيين، خلال القرنين السادس والسابع عشر، على إثر نشر القسم الأول من ترجمته، أي التوراة، في القسطنطينية بين سنتي 1546 و 1551. وقد أشاد بالترجمة Edward Pococke في تمهيده لطبعة الكتاب المقدس المتعددة الترجمات، الصادرة في لندن سنة 7/ 1656. وهي طبعة تضمنت نفس النص العربي الصادر في الطبعة الباريسية المتعددة اللغات التي ظهرت سنة 1630. ونذكر

1- Les Oeuvres Complètes de R. Saadia ben Josef Al-Fayyoumi, éd. par J. Derenbourg, Hartwig Derenbourg et Mayer Lambert, Paris 1893 à 192

وترجم هذه يوسف قافح إلى العبرية وصدرت في القدس خلال العشريات الأربع الأواخر.

بأن الذي نشر في الطبعة المذكورة هو تعديل لترجمة سعديه لا غير. ويبدو أن ترجمة التوراة العربية السامرية لم تنفلت هي الأخرى من سلطان ترجمة سعديه .

نقطة أخيرة جديرة بالذكر، تلك هي المتعلقة بالخط الذي تكتب به النصوص اليهودية. فخلافا للعلماء اليهود الوسيطيين الذين كانوا يكتبون، في الأغلب العام، مؤلفاتهم العربية بالحرف العبري، يظهر أن سعديه كان يستعمل الحرف العربي ليقرأه غير اليهود(1). بل ليقرأه اليهود الذين لم يكونوا قادرين على قراءة الحرف العبري. يؤكد ذلك وجود نصوص توراتية عبرية مكتوبة بالحرف العربي في وثائق "الگنيزة" بالقاهرة. وفي هذا الصدد نشير إلى الوثيقة التي نشرها مؤخرا Sasson Somekh و Mark Cohen . والتي جاء فيها أنه كان يجتمع في حلقات من الدروس، يهود ومسلمون وأحيانا نصارى، لا ليتدارسوا العلوم الحق والفلسفة واللاهوت وحسب، بل لينظروا أيضا في نصوص دينية. والمعني بهؤلاء مجموعة من الدارسين كانت تجتمع في قصر ابن كليس، اليهودي الذي أسلم ووزر للملكين الفاطميين، المعز والعزيز. وكان موضوع الدرس نص ترجمة سعديه في مخطوطة بالخط العربي (2).

وعلينا قبل أن ننهي هذا الفصل، أن نعترف بفضل إبداع الكتابات القرائية، وهي ذات أهمية كبرى لعديد من الأسباب. فمضامين مؤلفات القرائين لا تختلف في شيء عن مؤلفات الربيين. فهي تفاسير توراتية وأعمال لغوية نحوية عبرية. وهي أيضا مساهمة كبيرة في الإبداع

1- (أنظر ابن عزره، شرح سفر التكوين، II، 11)

2- In the Court of Ya'qub Ibn Killis, a fragment from the Cairo Geniza, Jewish Quarterly Review, LXXX, 1990.

المكتوب باللسان العربي اليهودي الدارج، في مجال ترجمة النصوص المقدسة. وتميزت بعض كتابات القرائين بالطابع الجدلي الذي يعكس ظلال النزاعات التي كانت تحدث بين هؤلاء والربيين. وتمثل كتابات الهجو التي جمعها سلمون بن يروحم في مجموعه " الجهاد في سبيل الله". نموذجا من نماذج كثيرة في هذا الباب. ولا نريد أن نختم دون أن نُذكر على الأقل باسم علمين من أعلام القرائين، وهما يعقوب القرقساني ودانيال القمسي وكانا مفسرين وفيلسوفين في نفس الآن .

الغرب الإسلامي : العوالم الأندلسية- المغربية

" إذا كان للشرق العربي ثقافته وفكره الخاصان به، فإن وحدة الأندلس والمغرب الأقصى، طوال قرون عديدة، كونت ثقافة ومنهجا فكريا يميزان هما أيضا هذه الجهة بمميزات تخصها. وزادت لحمة التبادل الثقافي من قوة التضامن الفعال بين الضفتين، وربطت التقاليد العريقة بين ورثة فاس وأسلاف قرطبة العظام، وأجج سقوط غرناطة هذا التشارك. وعليه فالاستمرارية أصبحت من أوكد الأمور". بمثل هذه العبارات، نسترجع في معظم الأحوال، صورة الغرب الإسلامي الوسيط ، الذي كان أهله يتكلمون نفس اللغة، ويتمثلون نفس الثقافة، وتستظلهم نفس الحضارة، وكانت نفس الروابط المتينة الروحية والتاريخية تقرب الطوائف اليهودية التي اتخذت من ضفتي جبل طارق والمضيق سكنا.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن يهود الأندلس عرفوا في الغالب عند ذاك، باستثناء فترات مؤسفة من تاريخهم، حياة رغدة لم يعرفوا مثلها في مكان من الأمكنة الأخرى، كما استظلهم أمن لم يعرفوا مثيلا له في البلدان الإشكنازية على الخصوص، ونظرا للوضع القانوني المتسامح

الذي شملهم. نهضوا بقسط وافر في حياة البلاد الإقتصادية المزدهرة. بل كانت لهم مساهمتهم التي لايستهان بها في الحياة العامة. وفي الإزدهار الشامل الذي عرفه هذا الصقع. وقد تركت لهم سعة اليد فراغا عمروه درسا. فبلغوا العلا في المعارف الشاملة التي كانت تتمثل إذ ذاك في العلوم والآداب العربية. وتمكنوا بفضل هذه المعارف التي اكتسبوها أن يؤثروا أثرا بليغا في تطوير الفكر اليهودي وفي تنويع ألوان معارفه. فأسهموا في إغنائه بذلك .

ويعتبر العصر الذهبي الذي لا يزال ينتسب إليه حفدة كبار العائلات اليهودية المهجرة من شبه الجزيرة الإيبيرية. أواخر القرن الخامس عشر. ثمرةً أينعت بفضل ازدهار مثل تلك المدن المتناغمة التوأم. التي هي فاس وقرطبة. وسبتة ولوسيانة. وتطوان وغرناطة وغيرها. وكلها تتساوى عطاء فكريا وتحضرا. ومن المعلوم المشهور أن علماء يهود أرض المغرب كانوا في الغالب هم الشيوخ العمدة الذين اعتمدهم يهود الأندلس. والنحاة والشعراء الذين عدوا من مؤسسي المدرسة الأندلسية كانوا من أصول مغاربية. مثل يهودا بن قريش الطاهرتي. من أهل القرن التاسع. وهو صاحب "رسالة إلى يهود فاس". وهي بحث نحوي لغوي مقارن. قارن فيه بين اللغات السامية. وأنب فيه إخوانه لإهمالهم الدرس الآرامي. وأوضح لهم فوائد ذاك النوع من النظر في تعميق المعارف العبرية والعربية. كما طلب منهم الحفاظ على ذلك التقليد الذي يعود إلى عشرات القرون. حيث كان الربيون يتلون "التركّوم"(ترجمة التوراة الآرامية) في نفس الوقت الذي يتلون فيه التوراة العبرية .

ومن المحتمل أن تكون فاس هي مسقط رأس ثلاثة من ألمع اللغويين وهم: دوناش بن لبراط . أول من أدخل أوزان الشعر العربي في القصيدة

العبرية. ويهودا حيوج. المعروف بأبي زكرياء يحيى بن داود الفاسي. وكان رأس النحاة اليهود في قرطبة. وأبو الوليد مروان بن جناح. صاحب كتاب اللمع الذي نشر أعماله M. Jastrow في ليدن سنة 1897. وقد تعلم هؤلاء في فاس وغادروها للعيش في مواطن أخرى. وخصوصا الأندلس. التي كانت ذات رغد ورخاء في العيش. وبها كان يقيم عشاق الأدب والشعراء. مثل حسداي بن شبروط وشموئل هنكيد بن النغريلة .

ومن أعلام فاس أيضا داود بن أبراهام الفاسي القراء. صاحب المعجم الكبير "جامع الألفاظ" الذي ألفه في القدس بين سنوات 930 و 950 . ونشرSkoss طبعة له سنة 1936 و1945 .

وساهم أعلام آخرون من مواليد بلاد الأمازيغ. في القرن العاشر. في ازدهار وإغناء اللغة والشعر العبريين. مثل دوناش بن تميم. وهو فيلسوف لغوي. ويعقوب بن دوناش وأدونيم بن نسيم اللاوي. وهما شاعران مشهوران. ويهودا بن شموئل بن عباس المغربي. من أهل القرن الثاني عشر. وهو عالم وشاعر. وكان من أصحاب يهودا اللاوي أمير شعراء الأندلس اليهود. واشتهر هذا الشاعر بشعره الذائع الصيت "العقيدة" (قصة إسحاق الذبيح). الذي أصبح ضمن طقوس السفرديين يتلى في مناسبتي رأس السنة ويوم الغفران. وينشد بتلهف كذلك في لحظة من أفضل اللحظات المميزة عند اليهود. تلك هي لحظة فتح الهيكل (الركن الذي توضع فيه لفائف التوراة) في كل بيع الشرق والغرب. والمقطوعة الشعرية التي تتضمن ما ورد في "قصة الذبيح إسحاق" التوراتية. هي رثاء وبكاء أب مكلوم بموت ابنه روحا لأن هذا الابن اعتنق الإسلام .

ومن هؤلاء الأعلام كذلك. التلمودي المشهور. صاحب الفتاوى المعروفة. الربي إسحاق الفاسي. المولود بقلعة بني حماد (1013-1103).

عاش الربي إسحاق جل حياته في المغرب. وبه علم وألف جل فتاواه وفيه كتب عمله الضخم "تلمود قطن" (التلمود الصغير). ولم يهاجر إلى الأندلس إلا في سن متأخرة. وابن ميمون نفسه استقر بفاس حوالي سنة 1160. وكان قد كتب كتابه "دلالة الحائرين" لتلميذ من تلامذته المفضلين يدعى يوسف بن يهودا بن عقنين. وكان له سمي يعاصره. فخلط الناس بين الاثنين. وألف بن عقنين الثاني هذا كتبا كثيرة في المغرب. عرف منها تفسير مجازي لنشيد الأناشيد. وهو باللغة العربية. ومقالة في الأخلاق وأخرى في اللاهوت وثالثة في التربية وعلم النفس. وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر. عاش في عاصمة الأدارسة. نسيم بن ملكا الذي نسبوا له كتابا في "القابلا" (التصوف) ضاع ولم يصل. وإذا فُقد كتاب ابن ملكا هذا. فإن جورج فايدا عثر على مؤلفات لابنه خصها بالنظر والدرس. وهناك أعلام مغاربة آخرون كانوا نجوما سواطع في ذلك العصر الذهبي الذي عرفه اليهود ذوو الثقافة العربية في الغرب الإسلامي. هؤلاء الذين ساهموا بمعارفهم في الإشعاع الفكري الذي عرفه هذا الصقع (1).

تحدثنا فيما سبق عن الازدهار العجيب الذي عرفه يهود الأندلس على عهد خلافة عبد الرحمن (912-961) وابنه الحكم الثاني (961-976) في قرطبة. وتحدثنا أيضا باختصار عن العهد الذي عرفوه في غرناطة في القرن اللاحق. عندما ألمحنا إلى حسداي بن شبروط وشموئل بن النغريلة اللذين تقلدا خطتي الوزارة. إنه كان عهد عظمة. اجتماعيا وسياسيا. وكان عهد نشاط عقلي وقاد أيضا. وبعدها بكثير في القرن الثاني عشر والثالث

1- أنظر
H. Zafrani, Poésie juive en Occident musulment, Paris, 1977, p. 76-9 ; 14-116 et passin.

عشر. عندما أصبحت طليطلة مركزا فكريا بالغ الأهمية على عهد الفونصو السابع والفونصو العاشر. وعندما أسست مدرسة التراجمة بطليطلة. نال اليهود حظهم الأوفر في نشاط هذه المؤسسة الذائعة الصيت. فترجموا الأعمال الفلسفية والطبية والفلكية والرياضية. من العربية إلى اللاتينية. ثم إلى اللغة الرومية سليلة اللاتينية. فالقشتالية والكطلانية. وسهلوا بذلك نقل هذه العلوم إلى العالم المسيحي الذي كان يجهل العربية. في إسبانيا أولا. ثم في باقي أوربا ثانيا. بل كُلف أحد هؤلاء الأعلام اليهود بنقل القرآن إلى اللغة اللاتينية(1).

وتجدر الإشارة إلى أن اللغة العربية بقيت تدرس وتستعمل لدى المتأدبة اليهود في إسبانيا الشمالية. بعد انحسار نفوذ العرب المسلمين في هذه المناطق بزمن كثير. واختار الملوك المسيحيون تراجمة ونقلة ودبلوماسيين وكتابا من اليهود. لأنهم كانوا يعرفون اللغة العربية على الخصوص(2) .وظل يهود برشلونة وطليطلة يتداولون هذه اللغة حتى منتصف القرن الرابع عشر.

مساهمة الرحالة اليهود في اكتشاف العالم

ساهم اليهود مساهمة فعالة. في اكتشاف العالم. منذ القدم وإلى عصرنا الحاضر. فقد كانوا منذ القرن السادس. وهم الذين يعيشون في الشتات. يقومون برحلات طويلة تحيق بها الأخطار. حينما كانوا يولون وجهتهم شطر أورشليم التي كانت لهم مكان تعبد. ووجهة

1- J. L. Teicher, The Latin-Hebrew School of Translators in Spain the twelfth centuey in Homenaje a Millas Vallicrosas, II, Barcelone, 1956, p. 403-444 ; Haïm Beinart, Los judios en la Espana cristiana, Una vision historica en Encuentros en Sefarad, Instituto de Estudios Manchegos, p. 1978, p. 7 "...otro equipo de traductores entro los que se contaba el maestre judio Pedro de Toledo, tradujo el Coran entero al latin en el transcurso del ano 1143"
2- Yom Tov Assis, Jewsh Diplomats from the Crown of Aragon in Muslim Lands (1213-1327), in Sefunot, vol III (18) Jérusalem, 1985, p. 11/34 (hébreu), p. VII (مختصر إنجليزي)

تقصدها بعثات الطوائف التي تأتي من أقطار بعيدة. كما ارتبطت عندهم في الرحلة إليها. المصالح التجارية بالمقاصد الروحية والفكرية منذ القدم. وقد كانت هنا ك صلات تجارية على عهد Xerxès ملك الفرس. ربطت بين بلد هذا الأخير وأورشليم. وبمقدار ما كانت تتسع أرجاء الإمبراطورية الرومانية. بمقدار ما كانت تزداد رحلات أهل الحل والعقد من رؤساء الطوائف في الشتات. وكذا رحلات أقرانهم من القدس إلى روما للدفاع عن مصالح طوائفهم.

وغامر في العصر الوسيط. كثير من التجار اليهود في رحلات إلى أوطان مجهولة من بلدان أوربا الشمالية. ولاقوا في آسيا الوسطى وفي إفريقيا. يهودا ما زالوا يتكلمون العبرية. وكانوا يعيشون في أراض لا علم للأوروبيين بها. وكان هؤلاء يستقبلون إخوانهم السواح أولئك. ويمدونهم بالمؤونة والسلع وبالنافع من الوثائق. وفي الوقت الذي بعث فيه شرلمانُ اليهوديَ إسحاق في سفارة دبلوماسية إلى بغداد. كان الرادانوين. وهم جماعة من التجار اليهود مشهورة. يقومون برحلات تجارية منتظمة نحو الصين. واجتاز اليهودي ألداد الداني (880-940). وهو من هواة المغامرات. شرق إفريقيا. ورجع من رحلته تلك بحكايا عجيبة عن بقايا أسباط بني إسرائيل العشرة التائهة. ورحل أبراهام بن عزرا. الشاعر العالم المفسر الذي ولد في قرطبة سنة 1092 وتوفي في روما سنة 1167. إلى فرنسا وإنكلتيرا وإيطاليا وفلسطين ومصر والهند. فاطلع على أحوال أهلها. وتعلم لغاتها وسبر أخلاق سكانها ونظر في علومها الرياضية والفلكية.

وأشهر الرحالة اليهود هو بنيمين الططيلي. الذي غادر سرقسطة سنة 1160. وقضى ثلاث عشرة سنة في رحلة زار فيها بقية إسبانيا وجنوب فرنسا وإيطاليا واليونان وآسيا الصغرى وفلسطين وما بين

النهـرين وفارس والهند والتيـبت والصين واليمن. وزودت أوصـافه لحـوالي ثلاثمائة مـدينة. المستكشـفين بأخبار مـهمـة. كما غـذت هذه الأوصاف خيال كثير من الأدباء. ورسم أبراهم كـرسيكاس. اليهودي الميورقي. سنة 1375. "أطلس كطلان" الذي أصبح أحـد الأعـمال الكـرطوكرافـيا التي قدرها الجغرافيون فيما بعد أيما تقدير. وجعلت يهود ميورقا من أعلام هذا الفن المختصين به. ومن المعلوم أن كرسيكاس كان قـد استفاد في وضعه خـريطته. من أوصاف بنيمين الطـطيلي وتلامـذته الذين نفـذوا أعماق إفريقـيا. مجتـازين في ذلك المغرب والجزائر والصحراء حتى تمبكتـو. وكان يهودا كـرسيكاس. ابن أبراهام المذكور. الذي تمسح اضطرارا. أحـد الأعلام المشهورين في علم الجـغرافيا. ومن اشتهر بصناعـة آلات البحر. وهذا فن وعلم عرف به العلماء اليهود. وقد سـبق أن تعرف اليهود الفلكيون على الإسطرلاب منذ القرن الحادي عـشر. كما وضع يعقوب بن مـخير بن تبون المتوفى حوالي 1303م والذي درّس بجـامعـة مونبـوليي. ربع الدائرة (1). ودرّس أبراهام زكوتو في جامـعتي سلمانكا وسرقـسطا إلى العهد الذي هُجر فيه اليهود من إسبـانيا. ثم أصبح من فلكيي الملك جان الثاني في البرتغال. ولجأ في آخر المطاف إلى تونس (2).

وكان من مشـاهير القرون اللاحقة. خصـوصا في عـلم الفلك وغيره من العلوم. أبراهام بن حيا وليـفي بن جرسـون والرياضي المشـهور السـمـوأل المغـربي الذي أسلم. وهو ابن يهـودا بن عـبـاس المغـربي الذي سنتعرض له فيما بعد .

1- الذين ترجموا لابن مخير تحدثوا عن تأليفه رسالة في ربع الدائرة (المترجم)

2- The Hebrew Impact on Western Civilisation edited by Dagober D. Runes New York, 1965, p. 224-239, (The Jewish Contribution to the Exploration of the Globe, by Hugo Bieber) ; Adler Elkan N., Jewish Travelers, London 1930 ; Introduction to the Itinerary of Benjamin of Tudela, Oxford, 1907.

مصير المتأدب ورجل الأعمال في مجتمعات البحر المتوسط

عرف عالم اليهود طوال العصر الوسيط وفي عهود أخرى من وجوده. مناحي من التبادل الفكري عديدة. كما عرف في الأوقات العصيبة تآزرا فعالا. وقد انحصرت روابط طوائف بلاد الإسلام مع أختها في أوروبا في هذا النوع من العلاقة. دون أن تكون هناك أصلا أو إلا فيما ندر. علاقات اقتصادية وتجارية. ويظهر أن هذه الحال. وهذا الغياب الذي عرفته العلاقات الاقتصادية والتجارية. كان سببا في عدم التعريف بوجوه كثيرة من الثقافة والفكر اليهوديين.

وعلى العكس من ذلك. مرت فترات على مجتمعات البحر الأبيض المتوسط بالذات. تضافرت فيها مشاغل الفكر والاهتمام بالعلم مع عموم واحتياجات وضروريات ومتطلبات الحياة الاقتصادية. بل يمكننا أن نلاحظ أن ازدهار العلاقات التجارية كان يمثل في غالب الأحيان. عاملا مؤشرا من أجل التبادل الثقافي وإشاعة المعارف. وكان ذلك جليا للعيان إبان ظهور الإسلام. حيث ارتبطت هذه الظاهرة بميلاد ما دعاه D.S Goitein. : " ثورة البرجوازية". وهو حدث أساسي في تاريخ العالم المتوسطي. تميز لقرون طويلة. بإشعاع حضارة حديثة العهد

وتمثلت هذه الظاهرة أيضا في مصير المتأدب رجل الأعمال. أو بالأحرى التاجر المتأدب الذي كان يجري وراء ربح مضاعف هو العلم والمال. و هذا النوع من الرجال هو الذي لعب في واقع الأمر. دورا جوهريا. في تبادل الأفكار والسلع. بعد ظهور الإسلام. وكان وسيطا في حمل مظاهر الحضارة والفكر. صاحب مال. تاجرا متجولا. وكلها صفات مكنته في رحلاته من الشرق إلى الغرب ومن الغرب إلى الشرق ومن جنوب المتوسط

إلى شماله. من أن يلتقي بالنخبة المفكرة وكبار التجار من خيرة المجتمعات التي زارها. كما مكنته أيضا من التبحر في العلم وجمع المال.

عرف المجتمع الإسلامي أيضا هذا النوع من الرجال " الحكيم الكامل". وهو نوع ميز العصر الذهبي للحضارة الوسيطية اليهودية العربية. حيث كانت ترتبط في معظم الأحيان. حرية نقل العلوم والأموال ومنتوج الصانع والصنائع والتجارة .

وأطلعتنا وثائق "الـگنيزة" في القاهرة. تلك المتعلقة بالفترة الكلاسيكية. بين القرن العاشر والثالث عشر. على عديد من الشواهد تحدثت عن هذا النوع من الرجال. وقد عرض D.S Goitein. الذي كان يعرف جيدا مطمون هذه الوثائق التي تقصاها بحثا منهجيا وتحليلا (1). نموذجا شهيرا من هؤلاء الرجال. وهو الربي نهوراي بن نسيم القيرواني الذي عاش في مصر وفلسطين أكثر من خمسين عاما (1045-1096). وتعرضت أكثر من ثلاثمائة وثيقة من وثائق "الگنيزة". بشكل من الأشكال لهذا الرجل شخصيا . ولم تحدثنا هذه عن نشاطه في مجال التجارة الدولية والمصرفية والأموال وحسب. بل حدثتنا عن أشياء أخرى تميز بها. مثل تقلده منصب المشيخة الكبرى للـ"يبشفا". وهي مهمة خاصة جدا.

1- S.D.Goitein, A Mediterranean Society, vol. I (Economic Foundations), University of California Press, 1967 ; vol. II (The Cmmunity), 1971 ; vol. III (The Family), 1978 أنظر أيضا Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University Press, 1973, et Some Basic Problems in Jewish Histoery (: بالعربية مع مختصر إنجليزي في Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies Jérusalem, aout 1969, Jérusalem 1972, tome II, p. 101/ 106, 113 (مختصر إنجليزي)

وأصبحت مهمة الباحثين اليوم. فيما يتعلق بآداب الفتوى الأندلسي المغربي في العصر الوسيط. جد سهلة بسبب الظهور الأخير للفهرست الكبير (فهرست تاريخي وحسب الموضوعات وفهرست المصادر إلخ.) الخاص بفتاوى أحبار الأندلس والمغارب. وهو عمل أشرف على إنجازه مناحم إلوان (The Institute for Research in Jewish Law, The Hebrew University of Jerusalem)

كان يتقلدها من يرأس هذه المؤسسة التي كانت تعد أعلى مؤسسة أكاديمية في ذلك الوقت. وشغل نهوراي منصب القضاء في المحاكم الربية. في مصر سنين طويلة. كما سمي رَبْ. وهو الأب الروحي في الطائفة. وإليه. بصفته السلطات العليا التي تبث في الأمور. يتوجه بالفتوى في أمر الشرع. وهو الذي يفصل في النزاعات العقائدية ويبين معالم الطريق في القضايا الشرعية الخاصة .

ولم يكن نموذج الربي نهوراي بن نسيم وحيدا في هذا الأمر(1). فنفس مصادر القاهرة تعرض لنا أمثلة أخرى غيره. تنتسب إلي مجتمعات شرقية ومتوسطة أخرى. من الهند إلي إسبانيا. من هؤلاء الربي حنانئل بن هوششئل. وهو عالم من كبار أعلام التلمود في القيروان .في القرن الحادي عشر. وقد ترك بعد موته إرثا يقدر بعشرة آلاف دينار (ما يساوي اليوم مليون دولار) . وهذا المال لم يكن بطبيعة الحال من دخله الذي كان يربحه في وظيفة الحبر الأكبر . ومن هؤلاء أيضا السموأل هالنگيد. وكان من كبار نظام الشعر العبري الأندلسي. وكان قد بدأ حياته في تجارة مكنته من جمع ثروة كبيرة. قبل أن يصبح الدبلوماسي اللامع والوزير الكبير الذي وزر لمملكة غرناطة (993-1056).

ونجد شبيها بهذا النوع من المتأدبة ورجال الأعمال في إسبنايا إلى عهد قريب منا. إذ تحدث ج. شرمان في كتابه "تاريخ الشعر العبري في الأندلس" عن نموذج بارز. هو الدون سلمون بن موسى اللاوي. الذي عرف بعد تمسحه باسم Don Pablo De Santa Maria. وأصبح رأس الكنيسة الإسبانية. ثم رقي مطرانا في بركوس مسقط رأسه سنة 1414. وقد أثار هذا النموذج اهتمام زميلنا الفقيد شيرمان. لأسباب عدة. فقال فيه: " هذا

1- S.D. Goitein, Som Basic Problems in Jewish History, op. cit.

النوع الكامل في عقله وتجارته في نفس الآن. والمتبحر في علوم الهلاخا (الشريعة اليهودية).التي بسببها استحق مديح الربي إسحاق بن شيشيت. والذي كان له أيضا باع في الإنشاء العبري وقول الشعر " (1).

ومن الوثائق التي نشرها يعقوب مان في: Texts and Studies in (Jewsh History, vol II, p. 196/198). وثيقة مؤرخة ب1315. بحساب السلوقيين الهليني. الموافق لـ 1004 م. وتتعلق بقسمة تركة لعائلة من أتباع المذهب القرائي في الفسطاط . ويتضح من هذه الوثيقة مدى أهمية نظر وحكم أهل التبصر. "فهم علماء كبار ذوو اطلاع واسع بالشريعة وذوو خبرة في القضايا التجارية. وفي نفس الوقت هم من يمارسون المهنة "

ومصدر عيش عائلة ابن ميمون نفسه عندما قدم إلى مصر وأقام في الفسطاط (القاهرة القديمة). حوالي سنة 1165. كان يأتيها من شراكة الأخوين موسى وداود. في التجارة بالأحجار الكريمة التي أقاماها بين مصر والهند .وكانت هذه تجارة كثير من بني جلدتهما في ذلك الوقت. كان داود يقوم بالأسفار ويتاجر وحده. في حين كان أخوه موسى يساهم معه في هذه العمل مساهمة متواضعة. ويكرس زهرة وقته لمهام غير مربحة مالا. وأعني بذلك الدرس والتعليم والنشاط الفكري (2). غير أنه حدث أن غرق داود في إحدى رحلاته في ما وراء البحار. فأفلست تجارة العائلة. واضطر موسى بن ميمون إلى البحث عن عمل يعيل به عائلته لكي لا يكون عالة على علمه الذي هو أقدس من

1- الشعر العبري في الأندلس. القسم الثاني الجزء الثاني ص.586 (بالعبرية)

2- وهذا تقليد قديم يعود تاريخه إلى العهود التوراتية ذلك أن أفراد القبيلتين المنحدرتين من ابني يعقوب من زوجته لئة : إسخر وزبيلون. كانوا يتقاسمون فيما بينهم العمل على هذا الوجه)

ذلك. رافضا كل الرفض وطوال حياته. أن يتقاضى أجرا عن خدماته التي كان يخدم بها الناس بوصفه قاض أو شيخ اليهود (نگيد). أو تلك التي كان يقدمها إلى بني جلدته كلما دُعي إلى ذلك بصفته الشخصية والخاصة .وهكذا تقيد ابن ميمون في ذلك تقيدا كاملا بتعاليم الآباء القائلة: " لا تجعل أبدا من عملك مجرفة تسوي بها حقلك". وتقيد أيضا بشرحه هو الخاص لهذا القول في كتابه "السراج" الذي هو شرح للمشنة [القسم العبري من التلمود] (مقالة الآباء IV ، 7) . وحافظ أحبار المغرب على هذا التقليد الذي يرفضون بمقتضاه أن يقبلوا أي أجر عن أي خدمة دينية حتى عهد قريب منا جدا.

ويسترد ابن ميمون ذكرى أخيه داود بعد ثمان سنوات بالعبارة الآتية:" كان أعظم رزء أصبت به ، موت الرجل الطاهر، طاب ذكره. غرقا في بحر الهند. فذهبت بغرقه ثروتي وثروته وثروة آخرين. وخلف لي طفلة وأرملة .مرت ثمان سنوات ومازلت أبكيه. وكيف تُوَاسَى نفسي فيه ؟ لقد كبر في حجري وكان أخي وتلميذي. وتغرب في أسواق الدنيا من أجل إبعاد الفاقة عنا. تاركا لي بذلك الوقت والفراغ لأقرأ في أمن وأمان. كان عارفا بالتوراة والتلمود. ولم تغب عنه دقائق النحو. وكانت بهجتي في مرآه ومحاورته ..."(1).

ويمكننا أن نتساءل. ألم يكن لتأثير المحيط الإسلامي. بثورته الاقتصادية ومنظوره الفكري. أثره البالغ في إيجاد مجالات أنتجت هذا النموذج من الرجال. رجال الأدب والأعمال. في هذه الفترة التي صورتها لنا وثائق "الگنيزة"؟.سؤال يحتاج للجواب عنه إلى بحث مدقق لا نستطيع أن نتناول منه هنا إلا مظاهره الواضحة للعيان .

1- (S.D. Goitein, Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University Press, 1973, p. 207)

ونشير أيضا إلى أن "الثورة البرجوازية" التي شهدها القرنان الثامن والتاسع، كانت قد تميزت، في أرض الإسلام، بظهور مجتمع جديد كلية، يختلف عن ذلك الذي عرفته أوروبا القرون الوسطى المسيحية . ذلك أنه في الوقت الذي كان فيه معظم اليهود، قبل الإسلام، يفلحون الأرض أو ينشطون في الصناعات الصغيرة، أصبحوا بعد ظهوره يتبوأون المناصب العليا في الشؤون العامة، ويشغلون الوظائف السامية، وينشطون في الصنائع الفاعلة، ويروجون الأموال وينشغلون بالأعمال الحرة، وأصبحت النخبة الجديدة، وهي تنعم بالغنى وسعة الوقت، تتطلع إلى حياة روحية أسمى، وتسعى إلى أن تكرس نفسها في الوقت ذاته، على غرار ما يفعله أقرانها في المجتمعين الإسلامي والمسيحي، إلى النهل من المعارف والقول في الشعر والاهتمام بالفنون والانشغال بما ينشغل به الناس جدا وعبثا. وعندها تنامت الطوائف اليهودية في البلاد الإسلامية، ونشطت الهجرة اليهودية بين أقطارها، وتوسعت الرحلة، ثم ظهرت بَحْرِيَّةٌ يرعى شؤونها يهود، إلى غير ذلك من الأمور.

عند ذاك تمثل التكافل اليهودي العربي في مظاهر مختلفة، واتضحت معالمه في مجالات متعددة، وأوجدت المصالح الاقتصادية والفكرية روابط لا تنفصم عراها بين أتباع الديانتين. وكان البارزون اليهود ذوو النفوذ، مثل المصرفيين ومستشاري الملوك والأمراء، على صلة متواصلة برفقائهم المسلمين، كما كانت الزيارات بين العلماء من الجانبين حبلا ممدودا، فتوثقت بينهم الروابط المهنية والودية أيما توثق (1).

1- من أمثال ذلك ما كان يفعله الإسلامي ابن كليس المشار إليه سابقا، وهو وزير الملكين الفاطميين المعز والعزيز في مصر،وما كان يفعله حسداي بن شبروط في قرطبة وابن النغريلة في غرناطة.

وتوثقت أيضا بين التجار، على الرغم من اختلاف نحلهم، روابط المصالح المشتركة، وعلائق الود والتفاهم، ووسائج المعرفة. وهم يخوضون معا عباب البحر أو يجتازون مسالك القوافل الوعرة الطويلة.

إننا كنا كرسنا بحثا طويلا في غير هذا المحل (1)، لقضية يمكنها من بعض مظاهرها، أن تلقي الضوء على الموضوع الذي نعرضه هنا. وكنا نريد بذلك تفسير حالة خاصة تدخل ضمن هذه الروابط التي تربط بين اليهود والمسلمين. إنها حالة تقاضي أهل الذمة اليهود أمام الشرع الإسلامي .ودون أن ننظر في جزئيات الأمر، ودون التعرض إلى ما أثارته هذه القضية من جدل، فإننا نذكر بان أهل الذمة، في عديد من القضايا والمنازعات والخصومات، كانوا يتوجهون إلى القضاء الإسلامي مثلا في القاضي والعدول ومعاونيهما ومساعديهما، بدل السلطات الربية. كما جرت بذلك عادتهم في بلاد الإسلام، حيث كانت طوائف أهل الذمة تتمتع باستقلالية قانونية في مجال القضاء...

ويجب التذكير من جهة أخرى، بحرية التنقل والتواصل المنعدمة النظير، التي ميزت إذ ذاك عالم البحر الأبيض المتوسط، وكذا بوحدته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الظاهرة. وكلها ظواهر صارت معروفة، وتفسر إلى حد ما، مستوى الاستقلالية العالي الذي كانت تتمتع به الطوائف اليهودية، وفي نفس الآن تفسر تناغمها مع المحيط والتقاليد بطريقة معينة وقدر محسوب لم يتعد حدود ما تسمح به معتقداتها وتقاليدها الدينية.

1- Judaïsme d'Occident Musulman .Les relations judéo-musulmanes dans la littérature juridique .Les cas particulier du recoyrs des tributaires juifs à la justice musulmanes et aux autorités représentatives de l'Etat souverain: ,in Studia Islamica LXIV, 1986, 125-149.

ولم يخف على المجتمعين معا الأهمية البالغة التي للعلوم والمعارف:" إذ القيمة الحقيقية والمرتبة الاجتماعية الوحيدة التي ينبني عليها كيان الإنسان هي المعرفة" (1).

ويحصل صاحب المعرفة على امتيازات. قد تعتبر في بعض الحالات. أمرا مبالغا فيه. مثل الثروة الكبيرة. والامتيازات المهمة المتمثلة في الإعفاء الضريبي. وبسط اليد على المعاملات التجارية. وللمتأدب. بالإضافة إلى ذلك. نفوذه الأخلاقي الذي لا يقبل الجدل. وهو نفوذ يتجاوز أحيانا المستوى الروحي ليذهب بعيدا في عمقه الصوفي. فتصير سلطاته الفكرية مضاعفة بأخرى لها من الخفاء ما لها. ويصير لكل عالم من ذاع صيته في الناس. هالة لا تخص إلا أصحاب الكرامات. تتوج في نهاية المطاف بنفحة من القداسة. و هذا أمر كان يحدث في كل من المجتمعين اليهودي والإسلامي.

وتعد هذه المعرفة. لدى اليهود كما هي لدى المسلمين. في مقاصدها السامية. أمرا دينيا في كليتها. والعلم دوما هو في خدمة الشريعة التي تفرض أصولُها الإلهية أن تكون أبدا موضوع درس دائم وعميق.(2) وللطالب اليهودي (تلميد/حخم) وزميله المسلم الفقيه الأديب. نفس المميزات العلمية. وهما معا ثمرة تعليم تقليدي متشابه. يبدأ. بالنسبة للأول. بـ"الحدر"(كُتاب) أو ما يشابهه في ذلك الوقت. ويتبع بـ "اليشفا". وهي مؤسسة علمية أعلى. ويبدأ بالنسبة لزميله المسلم

1- G. Vajda. Cahier de la Civilisation médivale. IX/1, 1966, p. 32)

2- تعكس وثائق لـ"كَنيزة" المتعلقة بشؤون التجارة. وكذا كثير غيرها من الوثائق الأحدث بين أيدينا. سواء تلك المحررة بالعبرية أو الأخرى المحررة بالعربية بحرف عبري. آثار شساعة معارف أصحاب هذه الوثائق ومعرفتهم العميقة بعلوم التوراة والتلمود والتشريع العبري. يشهد على ذلك التعاليق الفقهية والإحالات على "الهلاخا" (القسم الخاص بالتشريع في التلمود)=

بـ"المسيد" ثم المدرسة .وتُتَمم هذه الدراسة التقليدية بالنسبة للاثنين معا. بمعارف نحوية ورياضية وفلسفية وغيرها. ويقضي المتأدب اليهودي كل حياته في التعليم المستمر. مثل الجلسات الليلية العلمية وما يلقى في مناسبات الاحتفال. مثل السبوت والأعياد. وفي أوقات الفراغ التي تسمح بها المشاغل المهنية. سواء كان ذلك في البيعة أو الدكان أو المصنع. ويستمر تعليمه أيضا في إطار الجمعيات المهنية والحرفية وجمعيات التجار. أو في غيرها من الجمعيات المتخصصة (1). وتَعَلم مهنة من المهن التجارية أو الحرفية لا يمنع من متابعة التعليم والنظر في العلوم الربية وغيرها من العلوم الإنسانية. بل هو قرين لها إلى سن معين. سواء كان المتعلم يافعا أو كهلا. غير أن هذا التعلم لا يجب أن يبدأ قبل بلوغ سن الرشد الديني الذي يحد في ثلاث عشرة سنة يحتفى ببلوغها بالطقوس المعروفة بـ " بر مصوه". [التي تعني لغة. ابن الوصايا أو القادر على التقيد بها].(2)

ما تركوه مدونا في الهوامش أو في متون النصوص الأصول. ويمتاز مصطلح فن إنشائهم التراسلي وخطابهم التجاري. بالإضافة إلى ذلك. بطابع ذي مسحة تدينية وإيمان. وهذا جلي في لغتهم ذاتها. وفي ترديدهم الكثير لاسم الجلالة. وتوسلهم بعنايته وغير ذلك. ولم يستعملوا في لغتهم مثل ألفاظ : "اشتريت" و "بعث" و "أرسلت" وإنما كانوا يستعملون مقابلاتها العبرية التي هي "استخرت خالقي في فعل كذا وكذا". ولم يكن التاجر ليكتب لشريكه : "اشتر كما يبدو لك" وإنما يكتب : "استهد الله في مشراك" وغير هذا). انظر : "دراسة في يهودية أرض الإسلام" بالعبرية (مجموع مشترك. القدس 1982. ص. 224. مقالة S.D. Goitein حول الحياة الفكرية ليهود الشرق.

1- أنظر في موضوع يهودية المغرب :

Les Juifs du Maroc, p. 168/169 ; Pédagogie juive en Terre d'Islam, p. 96 ; Poésie juive en Occident Musulman, p.96, 135, 189, 300/32, 316.

2- أنظر Pédagogie juive en Terre d'Islam (p. 49). إجبارية التعليم حتى سن 13 (فتوى ربية رقم 1721).

وذكر يعقوب مانا المشار إليه سابقا، مثالين لنموذجين ممن بدأ النظر في العلوم التلمودية واشتغل موازاة لذلك بالنشاط التجاري، في سن مبكرة، حيث قال بالحرف :"على الرغم من أن "الراب" أهرون لم يتجاوز الخامس عشرة من عمره، فإنه كان يحيط بمعارف كثيرة ويتسم بالمهارة والحذق والنباهة والذكاء والحكمة، وكان على علم بفن التجارة. أما "الراب" موشه أصغر إخوته، فإنه لم يبلغ بعد السن المطلوبة التي هي عادة ما بين ست وسبع سنوات، حتى أخذ يشتغل بالتجارة ". يحيل يعقوب مانا هنا على نص تلمودي هو (گيطيم 59 أ .مشنه V 7). حيث جاء ما يأتي : " يجوز للذي لم يبلغ بعد سن الرشد، البيع والشراء في كل ما هو منقول ". والمقصود هنا، من لم يبلغ السن العاشرة، وفي هذه الحالة يحدد التفسير : ويجب التأكد من أن للمعني خبرة في شؤون التجارة .

وتُختار الأرستقراطية التي تقوم بدور القيادة من النخبة المتعلمة، وتتكون في المجتمع اليهودي من الأحبار الرسميين والقضاة الذين لهم سلطة القرار في القضايا الشرعية، ومن أعضاء مجلس الطائفة، والأعيان من لهم من أسباب الوجاهة ما يكفي، ومن رجال المال وكبار التجار، الذين من بينهم تعين أكبر شخصية في الطائفة، تلك التي يسمونها عن طواعية، إطراء :"النگيد"، بل أحيانا "الناسي" أي الأمير، والنگيد شخصية، تقوم غالبا بدور مهم في القصر الملكي، مثل المستشار الشخصي للملك، أو تقوم بمهام السفارة أو بمون الجيش وغير ذلك، والنگيد أيضا هو صلة الوصل بين الطائفة والسلطات الرسمية الوطنية .

وظل رجـال الأعمـال المتـعلمـون والوجـهاء الأدباء، لفـتـرة طويلة، فـي المجتمع اليهودي، وكـذا في المجتمع الإسلامـي، هم أداة الوصل القادرة علـى حمل هذه الحضارة الراقية التي عرفها عالم البحر المتوسط في العصر الوسيط .

ومع كل ذلك نتساءل، ألا يمكن أن تكون الظاهرة التي تحدثنا عنها هنا، ظاهرة تعدت حدود العالم اليهودي العربي في عصرهما الذهبي؟ ألا يمكن أن تكون ظاهرة إنسـانيـة عرفت في أمـاكن أخرى وثقـافات أخـرى، وعهـود أكثر قدمـا فـي التاريخ، كما بين ذلك كـويتن في عمله Letters of Medieval Jewish traders، (ص.) 10، عندما عرض حالة فتى نرويجي من القرن الثـالث عشـر، فضل أن يتجـر في ما وراء البـحار، وأن يشـتغل فـي البحـرية التجارية، بدل الخـدمة العسكرية تحت العــــلم الملكي؟. وكان من بين النصـائح التي زوده بها أبوه النصـيحـة الآتية :" لا تنسى أن تملأ ساعات فـراغك بالدرس، وخصوصا بالنظر في كـتب القانون، إذ من نافلة القول أن الذين يتزودون بالمعارف ويكثرون من الإطلاع هم أكثر الناس ذكاء وخبرة من غيرهم ..."

ومن الأكيد أن العهود الإغريقـية الرومانية عرفت بدورها هي أيضا هذه الظاهرة الاجتماعية، المتمثلة في المتعلم رجل الأعمال، فكثير من حكمـاء الإغريق القـدامى – ويظهر أن أفلاطون كان من بينهم – كـانوا يتنقلون بين أرجاء العالم المعروف إذ ذاك، بحثا عن المال والمعرفة.

أما فيمـا يتعلق بالديانة اليهودية على الخصـوص، فيظهر أنه كان لهذه الظاهرة التي نتـحدث عنها، جذور في تقـاليدها العتيـقة، و يرجع تداولها إلى عـهود التلمـود والمشـنه، بل إلى عهـد نزول التوراة، كـما تدل عليه حال الآباء الأوائل أنفسـهم، ومثال يعقوب دليل شاهد لا يخفى .

وسنتناول عَرَضاً، بعض النصوص الأساسية التي هي من موروث الآداب التقليدية اليهودية الكبرى، والتي تحدد بشكل من الأشكال، مآل المتعلم رجل الأعمال أو الحرفي المتعلم.

كان الجمع بين "المعرفة التوراتية والحرفة" أو" المعرفة التوراتية وفلح الأرض". وهي معارف تجمع بين التقني والاقتصادي بشكل من الأشكال، يكون القاعدة الأساسية للمنهج التربوي الذي وضعه أعلام التلمود، محققين بذلك نموذجا متوازنا ومنسجما. وكان بعض العلماء قد بث في الأمر نهائيا، فبما أنه لا يصح مطلقا أن يستفيد المتعلم في "بيت همدرش" (معهد العلم) أية استفادة مادية من تعلمه، فعليه إذن أن يتعلم مهنة أو حرفة ليتعيش بها، كما جاء في التلمود (فصول الآباء II ،2 . قيدوشين 29 أ ،و30 ب، برخوت 8 أ)(1).

ومهما يكن، فإن نتيجة هذه التركيبة، أي نموذج التعلم والمهنة ، كان سائدا في العالم اليهودي على عهد المشنه في القرن الثالث الميلادي وحتى عهد متأخر من ذلك، أيام أعلام بابل وأكاديميات ما بين النهرين التي ساهمت ولا شك، في ازدهار المعارف .

وهذا نموذج اقتبسناه من المشنه (تكوين ربا 2، 77) يقول نصه : "كان الربي حيا، الحبر الأعظم، والربي شمعون بن الربي = (الربي يهودا هالناسي مدون المشنه) يتاجران في الحرير، فدخلا مدينة صور للإتجار بها، وبعد أن أتما متاجرتهما وهَما بالخروج من المدينة، قالا لنفعل ما كان

1- نشير إلى أنه ليس في هذا الباب رأي مجمع عليه، فبعض الفقهاء يخصون أمر عدم أخذ الأجر بدرس التوراة فقط، معتمدين في ذلك ما جاء في التوراة : "لا يفتر فمك عن ترديد هذه التوراة، بل تأمل فيها نهارا وليلا" سفر يشوع I، 8، ونظر أيضا المزامير I، 2، LXXI، 24 وإشعياء LX، 21 وغير هذه.

يفعله آباؤنا في مهنتهم، ولنرجع لنرى فيما إذا نسينا شيئا. فرجعا فوجدا أنهما نسيا طردا من الحرير، فسألهما أهل صور: عمن إذن أخذتم هذه المهنة التي جعلتكم لا تغفلون شيئا ؟ فأجابا: "إننا أخذناها عن جدنا يعقوب الذي قيل فيه ما جاء في سفر التكوين (الإصحاح 32 آية 25) : " وبقي يعقوب وحده".وتعني هذه الجملة عند المفسرين أنه رجع إلى المكان ليرى إذا ما نسي شيئا .

إن هذا النص مفيد من وجوه متعددة. فمن جهة يخبرنا أن شيخين من شيوخ المشنا والتلمود، كانا قد اشتركا في صفقة تجارية في مادة الحرير. ومعلوم أن هذه المادة كانت تجلب آنذاك من الصين عن طريق آسيا الوسطى برا، أو عن طريق المحيط الهندي بحرا، لتوزع بعد ذلك على أسواق المراكز التجارية الكبرى في منطقة البحر الأبيض المتوسط، ومنها مدينة صور. ومن جهة أخرى، نلحظ في النص هذه الإحالة على يعقوب [عليه السلام] وهي ليست فريدة. إذ يبدو أن هذه الشخصية التوراتية، لأسباب متعددة، منها رحلته الدائبة ومعاناته ومحنه وكذا بلوغه مراميه التي منها كسبه التجاري، كانت ذات أثر كبير في هذه العهود من تاريخ اليهود. وما زال يرد له ذكر في المناسبات الشبيهة بتلك المشار إليها ما في نصوص "مدراشية" أخرى كتكوين ربا 76، 8 حيث جاء :

"كان الربي يهودا هناسي والربي يوسي بن الربي يهودا في رحلة تجارية... وظلا يفكران في الردود التي قد يجيبان بها على الأسئلة الثلاثة التي من المفروض أن يضعها عليهما أي من الأغيار، فاختارا للسؤال الأول : من أنتما؟ أن يكون الجواب : نحن يهود، وللجواب الثاني : ما هي أعمالكما؟ : نحن تجار، وللثالث : أين ستذهبان؟ : لشراء القمح من

"يبنه". أما السؤال الأخير المحتمل : "أين تعلمتما هذه الحرفة؟ فجوابهما سيكون : من يعقوب جدنا" (1).

وجاء في نص آخر تلمودي (بابا قاما 99ب) ذكرٌ لشخصية أخرى، وهي راب، مؤسس "يشيبه" (أكاديمية) سورا. وكان هو أيضا رجل أعمال وحفيدا للربي هيا والقيم على ثروته. ومن المحتمل أن يكون كاتبَه وقابض أمواله. وكان أحد المشاركين في خبرة تتعلق بنقود ذهبية وفضية [جاء في النص] "عرضت امرأة دينارا على الربي هيا ليفحص عياره. فأخبرها أنه من الصنف الممتازة. ثم رجعت إليه بعد يومين وقالت : "لقد عيرت الدينار عند صراف آخر، وأخبرني أنه مزيف. فقال هيا لحفيده (راب) : "اعطها قطعة أخرى واكتب في سجلك : إنها صفقة سيئة دخلت في حساب الربح والخسارة...".

وهناك أسماء تلمودية مشهورة كانت تشارك في تجارة الحرير في العالم المعروف إذ ذاك، سواء بمفردها أو بالاشتراك مع آخرين : كشموئيل الذي أسس أكاديمية "يشباه نهارادياه" ويهودا بن بتيرا "روش يشباه" بنصيبين، والربي أبا Abba وغيرهم.

لقد سبق أن أشرنا إلى مفهوم مهنة المتأدب رجل الأعمال التي كانت مرفوضة من قبل علماء الشريعة الذين يعتمدون في رفضهم هذا، بعض نصوص العهد القديم، مما سبق أن استشهدنا به. وامتهان هؤلاء مرفوض أيضا عند كثير من العلماء، كما يدل على ذلك هذا النص

1- جاء في "مدراش" أن يعقوب أسس في شيخم مكانا لضرب السكة وما يشبه مكتبا لصرف العملة وعلّم الناس طرق الصرف، كما بنى بشخم أيضا حمامات وأسواق تباع فيها البضائع بأثمان رخيصة. أنظر :
Louis Ginzberg, The Legends of the jews, I, 395 ; V, 313, n 280 : com Shabbat33b.

التلمودي، من فـصل "عروبين 55أ" جيث جـاء : "أن الربي يوحنان قال : إن النظر فـي التوارة لا يوجـد لا في الـسـمـاء ولا عند بعـض الأجـلاف من الرجال، ولا يـوجد في بلدان مـا وراء البحار. إنـه لا وجود له لا عند البـاعة الذين يتجولون فـي القرى ولا عند كبار تجّار المدن الكـبرى".

وكان الربي إسحاق حكيم "أرض إسرائيل" قد أوصى أن تقسم ثروته إلى ثلاثة أقسام مـتساوية، يتضمن القسم الأول منهـا ممتلكاته العقارية، والثاني السلع والبضائع، والثالث يتـضمن ما يتوفر بين يديه من أموال (بابا قاما 42أ). ويرى الربي يوحنان المتعصب (هقناوي) رأيا آخر مـخالفا ينسجم وما يؤمن به الرجل الأكثر ارتباطا بالأرض والمـهتم بما تنتجه من ثمرات. وهو اعتـقاد استـقاه من النص التـوراتي، حيث جاء في سـفر التـثنية إ28. آ3 : "وسـتكون مبـاركا في الحـقول". وهو يعـبر بذلك عـما جـاء في فقـرة من التلمود (باب مصيعه 107أ) : "لتقـسم ممتلكاتك العقـارية وما تملكه من أراضي إلى ثلاثة أقـسام مـتسـاوية : أحدها يكون لزراعـة الحبـوب، وثانيـها لغـرس الكروم، وثالثهـا لأشجـار الزيتـون". إن هذا التوزيع وهذا التـقسـيم يستـجيب أولا لهـاجس الحيطة، فـإذا ما تلف أحـد الحاصيل الثـلاثة سلم الاثنان الآخران. ومن جـهة أخرى، فإن الأهم مما يـتعيش عليه رجل الفـلاحة في اقتصاد يعتمد الاكتـفاء الذاتي، يتمثل في القمح والخمور والزيت، ويلزم أن تكون هذه من منتوجه هو وبما فيه الكفاية.

ونريد هنا أن ننتـقل إلى مـا جـاء في الآداب الصـوفـيـة نفسـهـا، وبالتحديد مـا جاء في كتاب "الزهر" لإقامة الأسس الأولى لمفـهوم مغاير لظاهرة أخرى اقتصادية واجتماعيـة وثقافية، سبق أن أشرنا إليها عندما تحدثنا عن علاقة ابن ميمون بأخيه داود، وأعنـي توزيع المهام بين العالم من جهـة، ورجل الأعمال التـاجر المتجـول من جهة أخـرى. ووردت الإشارة إلى

هذا التوزيع وإلى فكرة تقسيم العمل هذه. وهذه الشراكة التي هي من نوع خاص، في كثير من المصادر والنصوص القديمة. خصوصا في كتب التفاسير الـ"مدراشية"(1)، في تفاسير النص التوراتي، المتعلق بمباركة يعقوب وموسى لبني إسرائيل. خاصة منهم قبيلتي زَبلون ويسّاخر، أي في سفر التكوين إ49 آ13 و 14، حيث جاء : "13-زبلون في سواحل البحر يسكن، وعند مرفإ السفن. وتمتد تخومه حتى صيدون. 14-يساخر حمار قوي رابض بين الحضائر".

وفي سفر التثنية إ33 آ18 و 19، حيث جاء : "18-وقال عن سبطي زبلون ويساخر : افرح يازبلون بخروجك، وأنت يايساخر بخيامك19 -فإنهما يدعوان الشعب إلى الجبل حيث يقربان محرقات البر. فهما يرضعان من فيض البحار ومن الكنوز المدفونة في الرمال".

1- لقد كان زبيلون وإساخار (ابنا يعقوب عليه السلام) شريكين. كان الأول يتاجر والثاني يدرس التوراة. ومن رحلات زبيلون التجارية كان يقيم أود أخيه (برشيت ربا 99، 11، 5، 75 وتنحومه برخت ويحي 11 وتفسير راشي على التثنية إ 33 آ 19) "كان زبيلون وسيطا يعمل تاجرا بين إخوانه وبين الكنعانيين، حيث يبيع ويشتري مع الطرفين (سفر التثنية، 33، 18). وكان زبيلون أعلى رتبة من أخيه إساخار في سلم بركات يعقوب وموسى. لماذا؟ لأنه هو الذي كان يعوله" (برشت ربا 11، 99 وتنحوما ويحي 11) وغيرها. ونسجل هنا أن كثيرا من رجال الأعمال، وفي أزمنة مختلفة، يرون أن منح طلاب العلم جزءا من أرباح تجارتهم، شئ محمود. (S. W. Baron, Histoir d'Israël, Edit Française par V. Nikiprowetsky, tome 2, p. 969. أما فيما يخص الأبعاد الصوفية لمفهوم المتأدب-رجل الأعمال، فانظر كتابنا الأخير Ethique et mystique, p. 110-114.

أضفى صاحب "الزهر" على هذه التفاسير "المدراشية" بعدا مجازيا ورمزيا وصوفيا تمثل فيما أبدعه من تفاصيل لم يسبق إليها. (1) (الزهر I. 241 ب 242 أ. III 150 أ).

ونسارع فنقول. إنه كان في اليهود نوع من العلماء الحرفيين الذين لم يكونوا يعيشون على مهامهم الربية. وإنما كانوا يمتهنون حرفا بها يرتزقون. وذكر التلمود أن عدد الأحبار الذين كانوا يعيشون من عرق جبينهم ويمتهنون حرفا. لم يكن يقل عن مائة عدا.(2)

وورد في وثائق "گنيزة" القاهرة عديد من الوثائق التي تتعرض لهذا الموضوع في الفترة اللاحقة بتلك المشار إليها. فتحدثت عن حرفيين كانوا يحترفون عديدا من الحرف. منها حرف متهنة محتقرة في التلمود. كما هي متهنة محتقرة في الكتابات الإسلامية. وكان هؤلاء الحرفيون بالذات يسمون أحبارا. مع أن الأكاديميات العلمية اليهودية لا تطلق هذه التسمية إلا على من كان واسع المعارف من بين أعضائها. وهكذا نجد فيهم صناع خيوط النسيج البيض والخياطين والنساجين وعمال المعاصر والخبازين وغير هذه من المهن. واشتغل بعض علماء اليهود في اليمن في مهنة الحدادة وغيرها (3).

وعرف المجتمع اليهودي المغربي في القرون السادس عشر إلى التاسع عشر. نماذج متعددة من هذا النوع من المهن التي كان يمارسها المتأدب الحرفي أو المتأدب رجل الأعمال.

1- ضربنا صفحا هنا عن تفاصيل هذه الأبعاد الصوفية والرمزية الخاصة بالوسائط العشرة (سفروت). كما وردت في عديد من الخطابات التي عرفت كثيرا من الشروح في جماع الكتابات الزهرية.

2- S. W Baron, Histoir d'Isaë, Edit Française par V. Nikiprowetky, tome 2, 970.

3- S.D. Goitein, A Mediterranean Society, vol. 1, p.92.

ونذكـر من الذين يمثلون العـالم الحرفي، وجـها من أشـهر الوجـوه وأحـبها لدى الطوائف اليـهودية فـي المغرب، في القـرن السـابع عشـر، وأعني به الربي يهـودا بن عطار، وكان شيـخا فرفـيقا لـيعقـوب أبنصور الذي ثناه في توقيع عـدد من الفتاوى الجماعية والفردية، والذي قـال فيه أبنصور : "كـان صائغا (من صيـاغة الذهب) بارعا، وكـان يعيش من تعب يديه وعرق جـبينه، رافـضا أن يتقـاضى من الطائفة أي أجـر عن مهـامه التي شـغلها بوضعه قاض أعلى ورئيس لمحكمة فاس"(1).

وعرف المجتمع اليـهودي المغربي في هذه المرحلة التاريخيـة نفسها، أمثلة كـثيـرة لعديد من الأعـيان الذين كـانـوا يجمعـون بين مهـام رجال الأعـمال وتذوق الأدب الـرفيع والتـضلع فـي الشـريعـةوالبـراعة فـي قـول الشعر، وَوُصفوا فـي الكتابات الفقهية والشعرية والخطب أوصافا مبالغا فيها في بعض الأحيان. وقـد يكون من هؤلاء "النگيد" أو شيخ اليهود - كمـا كان يعـرف فـي المجتـمعات العـربية، وكـان الواسـطة التي تربط بين الطائفة وحكومـة المخزن - الذي كان يتقلد وظائف عليـا، حتى أنه لقب بـ "ناسـي" أو أمـيـر الطائفة، بـل لقب أميـر الأمـراء، كمـا سـمي بذلك "النگيد" موسى اللاوي، فـي فـتوى مؤرخة بسنة 1603. وقد يكـون منهم أيضا "طوبي هَعـيرْ" أو فـضـلاء الجماعـة، و"طوبي هَكْنيستْ" أو فـضلاء البيعة المحسنون، و"نكْبَدي هَكْهلوتْ" أو الأعيان ونبلاء الجماعة، و"يَحيدي هَقَهَلْ ويحـيد سگولَة" أو "مخـتاروا المجتـمع الذين كانوا يتمـتعون فـيه بوضع خـاص"، و"البَّـرنَسـيم" أو المـمـونون، و"الكـزبرم" أو أمناء الأمـوال، و"المُقَدِّمـيم" أو المقدمون، و"المونيم" "المقـترحون العاملون من يـقومون من حين لحين بمختلف الأعمال التي تحتاجها الطائفة"(2).

1- Juifs du Maroc, p.165, et Malhke Rabbanan 47a.
2- Juifs du Maroc, p. 165104-109.

ونذكر هنا على الخصوص، الربي خليفة بن مالكا، الذي كان من أقوى السخصيات الربية من كان لهم الذكر الحسن الثابت، لدى يهود الجنوب المغربي، بل كان له ذكر حتى عند غير اليهود.

كان خليفة بن مالكا من كبار التجار، يصدر المنتجات المحلية ويستورد السلع والبضائع الأوروبية. وكان تلموديا وشاعرا، عاش معظم حياته في أگادير أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر. وجلل في آخر عمره بهالة القداسة. ثم تحول قبره الذي كان يقع في المقبرة القديمة الواقعة في الجهة العليا من مدينة أگادير (تلبورجت)، إلى مزار يتوجه إليه اليهود والمسلمون على حد سواء، مثله مثل مزار إحدى وليات المنطقة، للأصفية، الذي أصبح هو الآخر من مزارات يهود المنطقة يعظمونه ويقدرونه (1).

وشخص ابن مالكا في حد ذاته غير معروف، إذا ما استثنينا هذا التردد على قبره والاحتفاء بمزاره، وإذا ما استثنينا ما جاء في خصوصه في قضية حوكم فيها أمام القضاة اليهود في أگادير ومراكش ومكناس، جاء ذكرها في فتوى من فتاوى يعقوب أبنصور، وكذا في كتابات من نوع ما يحبره الأحبار، ما جاء في شذرات أحد كتبه المعنون "الكف النقي". وما زال الكتاب في كليته مجهولا لم يعتر عليه حتى الآن (2).

والفتوى المشار إليها هي الفتوى رقم 268 الواردة في الجزء الأول من مجموع الفتاوى المعروف بـ"مشْبَطْ وصْدَقَ بيعقوب". وتستحق هذه الفتوى أن تثير أنباهنا أولا وقبل كل شيء، لأنها لأحد المترافعين في هذه

1- نقل القبران بعد زلزال أگادير في أواخر فبراير 1961 فوضع الأول في مقبرة اليهود الجديدة، أما قبر للاصفية فهو اليوم في ضريح سيدي بوقنادل في الميناء.

2- أنظر ما جاء في Les Juifs du Maroc, p.216 وكذا الحواشي التي وضعها :

القضية. ولأننا نجد فيها بعض التفاصيل الخاصة بسيرة هذا الرجل العظيم الذي هو الربي خليفة بن مالكا. ودُعي أبنصور ليحرر فتواه. ويبدي رأيه في قرار يتعلق بهبة تنازع حول أمرها أحبار مراكش. وتتعلق بالضبط بنزاع بين خليفة بن مالكا وصهره إسحاق منديس. فبعد أن أشارت الفتوى إلى الحكم الذي صدر في أمر القضية في محكمة أكادير ثم أمام قضاة مكناس.... ذكرت من بين ما ذكرت أن التجار اليهود كانوا يركبون البحر في تنقلهم بين المدن المغربية وكذا في رحلاتهم نحو الخارج. وهكذا يقول النص : "إن إسحاق منديس صهر خليفة بن مالكا. كان يسافر عادة على ظهر الباخرة من أكادير إلى سلا أو ليتوجه إلى بلاد إدوم". أي بلاد أوروبا وبلاد الأراضي المنخفضة (هولندة) وإيطاليا.

أما فيما يتعلق بالوثيقة "كف نقي" التي سبق لنا عرضها ودراستها في موضوع آخر (1). فإنها تشهد على تضلع مؤلفها في العلوم. وعلى بعد معارفه في علم الأخلاق والنحو والبلاغة. وعلى أسلوبه الرفيع في مختلف أنواع الكتابات الأكثر عطاء في الفكر اليهودي.

والكتاب. كما يقول المؤلف نفسه في الورقة الأولى ظهر. عبارة عن حواشي خص بها مجموع ألـ"بزْمونيم" و "تحنوت" و "سلحوت"

Y Y Bénaïm, Malkhe Rabbanan, Jérusalem, 1931, fol. 80a. ; J.M Tolédano, Ner ha-Ma'arab, Jérusalem, 1911, p. 156 et 162 ; H.D Azulay, Shem ha-gdolim, Varsovie, 1876 s.v et sub Kaf naqi ; R.E.J., XIV, 1837, pp. 144-116.

وفي فقرة خصها ابن نئيم إلى ابن مالكا. ينسب إليه مخطوطا آخر بعنوان "رخ وطوب" ويبدو أيضا أن هذا الأخير هو مؤلف الديوان الشعري "قول رنة". ومن ضمن مقطوعاته واحدة تدور حول "الخلاص الآتي". وهي نفسها التي جاءت في آخر صفحة من "قريء موعد" وهي أناشيد ترتل في ليالي اليوم السابع من الفصح وعيد الأسابيع و"هوشعنة ربا". ط ليفرون 1926. ص 234.

1- Poésie juive en Occident Musulman, pp. 140-148.

وكذلك تكريم جورج فايدا Louvain سنة 1980 ص 397-405.

و"هوشعَنوتْ وبَقَشوتُ" (وهي على التوالي أغاني وابتهالات واستغفارات وتوكلات وتوسلات)، أي مجموع المقطوعات الشعرية الدينية التي جرى العرف باستعمالها لدى اليهود السفرديين. وينضاف إلى جهده هذا، شروح حول قواعد تجويد ورسم النص التوراتي، كما جرت بذلك تقاليد الطوائف اليهودية المغربية. ويعكس عنوانُ الكتاب مضمونه. إذ يقول المؤلف، إنه استوحى عديدا من النصوص المقدسة التي استعمل فيها لفظ "كف" للتعريف بمختلف مظاهر "الإشارات" الشعائرية. ونشير من جهة أخرى، إلى أن المؤلف أهدى الكتاب وبعثه إلى أحد مراسليه في أمستردام، وهو صديقه الربي إسحاق بن سلمون يشرون، الذي تجمعه وإياه العلاقات التجارية والأخوية. ويشيد ابن مالكا في كتابه أيضا بالربي يوسف بوينو المسكيتي، الذي يدعوه "ربي وشيخي"، وينتسب هذا الأخير إلى إحدى العائلات الإسبانية - البرتغالية التي تركت بصماتها واضحة في تاريخ العلاقات القائمة بين المغرب وبلاد الأراضي المنخفضة. (1)

ولعلنا لن نخرج من موضوعنا الخاص بالمتأدب رجل الأعمال إذا تحدثنا هنا عن عَلَمٍ هو يعقوب ساسبورتاس، وهو وجه من وجوه يهود المغرب الكبير المشهورين.

ولد يعقوب في وهران سنة 1910، وأسندت إليه في ما بعد وظائف سامية بمدينة تلمسان. وبعد أن أضطر إلى مغادرة البلاد، توجه إلى أوروبا (ألمانيا، إيطاليا، انجلترا) ثم لما وصل إلى المغرب، كلفه السلطان بمهمة لدى ملك إسبانيا. وفي سنة 1693، عندما بلغ ثمانين وثلاث سنوات، أصبح حبرا في مدينة أمستردام. ومن أهم أعمال الرجل في سلا، قضاؤه على الحركة السبتائية، إذ بفضل هجوه للمتنبأ الكذاب، سبتاي تصبي

1- أنظر: H.Z. Hirschberg, Histoir des Juifs d'Afrique du Nord (hebreu) Tome II, p.257.

وتابعـه نتان الغـزي. هجـوا عنيفـا جـمـعت نصـوصه فـي مـجـمـوع عنون بـ"صـيصـت نوبل صبي" (ذبـابة الفاسـد تصـبي؟) (1). تراجـعت الحركـة السبتائية إلى أن قضي عليها نهائيا.

ونعتبـر حديثنا الموجز عن يعـقوب ساسبورتاس تمهـيدا. بشـكل من الأشكال. ننتـقل به إلى الجـزء الذي سنتعـرض فيـه للمـتأدب - الرحـالة. وللقضـايا ذات الصلات الفكرية الصرف. البـعيدة عن الانشـغـالات الأخرى وعن المنفعة. وهي ظاهرة عرفتها الطوائف اليهودية وغيرها من خلق الله.

المتأدبة - الرحالون

المتأدب-الرحـالة رجل تحدث عنه المختصـون ومؤرخو أوربا المسيـحية في العصر الوسيط (2). كما تعـرضت الكتابات الإسلاميـة إلى موضوع "الطالب المسافر" (لمسافري في المغرب) كثيرا في أدبياتها. إذ كان طلب العلـم عند المسلمـين يدعـو هو الآخـر. إلـى الرحلة الطويلة والغـريبة البعيـدة. وورد الكثير من هذه الأخبـار في معاجم الرجال وفهـارس كافة العلمـاء المسلمين المـشـهـورين. وفـي الـرحلات الحـجـازية المشـهـورة. (3) والشـيء نفسه حدث في المجتمعات اليهودية. فالرحلة كانت مسلكا من مسالك طلب العلم. منذ القديم. مـنذ أن كانت فلسـطين في العهـود القديمة. مـركزا روحيا للشـتات الذي كان قد اسـتقر في منطقة البـحر

1- نشر ترجمـة المختصر "فتـصور نوبل صبي" David Mildola سنة 1773. بأمستـردام. كما طبـعـهـا Emden Jacob في Altona سنة 1757. ثم في Odessa سنة 1867 أما النسـخـة الكاملة فقد نشرها مع مقدمة ضافية. I. Tishbi سنة 1954 في القدس.

2- ويحيـل (S.D. Goitein, Mediterranean Society I, 51-54 et note 59, p. 403) S.D. Goitein في هذا الموضوع على

Halen waddel, The Wandering Scholars, 1932 et 1954 (Pelican Books).

3- Levi Provençal, Historiens des Chorfa.

الأبيض المتوسط وآسـيا، خصـوصا فـي فارس. ولما أصـبحت بلاد بابل هـي الأخرى، فيمـا بعـد، معاهـد للدراسـات اليـهودية، أصبح التنقل بين قطبـي العـلوم الربية هـذين، أمـرا مألوفا للغاية. ومنـذ العـصـر الوسـيط الأول وما بعـده، أصبح تبادل رحلات الشيوخ والطلبة من جاري العادة بين أكاديميات هذين الجهتين، قد تنضاف إليـهما رحلات طلاب العلم من طوائف الغرب والشرق، كـما تدل على ذلك كـثير مـن الوثائق الموثوقة. مثـال علـى ذلك، الربي يوسف بن جـرشـوم، من فـرنسـا، الذي زار فـي القرن الثـالث عشـر الإسكندرية فـي مصر ثم بغداد التي توفي فيها بعد وصوله إليها. مثال آخر، قصة مصليح بن إلي يه، في القـرن الحادي عشر، الذي كـان قاضيا في المحكمـة الربية فـي باليرمـو (إيطاليـا)، فتـوجه إلى مـصـر ثم فلسـطين لتسـوق الحرير الذي كـان يتاجر فـيه، ولم يتـردد فـي أن يتابع رحلتـه حتى بغداد، لزيارة الربي حاي كَوْون والتعلم فـي مـدرسته. والكـثير من العلماء والشيـوخ، كـانوا بعد تخرجـهم من الـ"يشبوت"، أو الأكـاديميات، يرحلون إلى أماكن أخـرى فيفتحـون فيها مـدارس جـديدة، تجلب هـي بدورها طلابا جددا. وقد أفـادتنا وثائق "الكنيزة" كثيرا في هـذا لشأن. فمن هذه الوثائق علمنا كيف نشأت "يشبة" القيـروان المشهورة، فـي نهاية القرن العاشر، على يد أحد الأحـبار الشـرقيين قدم إلـيها من إيطاليـا. ومن هذه الوثائق أيضـا، اطلعنا على ازدهار دراسات اللـغة العـبرانيـة بين ظهراني طائفـة القـاهرة القـديمة برعـاية حـبـر تونسـي. ومنهـا عـرفنا كـيف بلغ العَلَمُ سـعديا كَوْون – الفـيلسـوف واللغوي والمفسـر ومتـرجم التوراة إلى اللغة العربيـة، والذي تعود أصوله إلى الـفيوم بمصـر – إلى منصب كَوْون (رأس أكاديمية) في بغداد في القرن العاشر. مصير عرف مثلَه كذلك الأندلسيُّ إسـحاق بن مـوزس. وهذه الوثائق نفسـهـا هي التي كشـفت لنا أن رأس أكاديميـة يورشليم، سلمون بـن يهودا، (المغربي)، المتوفى سنة 1051، لم

إسحاق بن موزس. وهذه الوثائق نفسها هي التي كشفت لنا أن رأس أكاديمية يورشليم، سلمون بن يهودا، (المغربي)، المتوفى سنة 1051، لم يكن فلسطيني الأصل، وإنما ولد بفاس في المغرب. ومن جنوب المغرب، جهة درعة، دُعي أبراهام بن يعقوب الدرعي، في بداية القرن الثاني عشر، إلى الإسكندرية ليتقلد بها منصبين ساميين، هما رأس المحكمة الربية والقائد الروحي للطائفة.

ونشير إلى أنه كان للرحلات الطويلة والتجوال البعيد، الذي كان يقوم به الطالب والرحالة، مرة واحدة أو مرارا متعددة، دواعي أخرى تتراءى لدى الأرتدوكسية الدينية واليهود المحافظين أقل أهمية، إذا ما قيست بالرحلات العلمية. ويتعلق الأمر بالرحلة إلى مزارات كقبور الأولياء والصالحين. ويعد شد الرحال إلى هذه ضرورة قصوى عند المسلم ولا تقل تقديرا عند اليهودي (1).

اليهودية المغاربية في الفترة الحديثة، الرحلات الكبرى والعلاقات الخارجية :

عرفت اليهودية هي الأخرى، في الفترة المعاصرة، خصوصا في المغرب الأقصى الذي درسناه درسا عميقا، رحلات كبرى. والذي يشغل بالنا منها بالدرجة الأولى في هذا البحث، هو الرحلة نحو خارج البلاد لا غير.

يظهر أن هجرة اليهود نحو المغرب لم تعد كما كانت بعد الاضطهاد الموحدي، وأضحى الغرب الإسلامي، بالنسبة

1- نشير إلى أن القيام بهذه الزيارة على الوجه المرضي لا يتنافى والرحلة لأسباب تجارية. ومعلوم إنه كان هناك دوما ارتباط بين الرحلة إلى مكة والأعمال التجارية الكبرى برا وبحرا، وظل الأمر قائما على مدى التاريخ وما يزال حتى يومنا هذا. والعبارة التي أتى بها Goitein تذكر بهذه الحقيقة : "حج مقبول وذنب مغفور وتجارة لا تبور" S.D. Goitein (op. cit.).

المقدسة، التي كانوا يؤسسون بها، في غالب الأحيان، "يشبوت". أو كانوا يقضون بها بقية حياتهم. وقد استمرت الهجرة نحو الشرق الإسلامي والإمبراطورية العثمانية التي فتحت لليهود أذرعها، طيلة أربعة قرون. وتسبب عدم الأمن في جعل العلماء والأدباء يتجهون إلى أماكن أكثر أمنا، وعندها وجدوا ملجأ لهم في أوروبا الغربية، وبالخصوص، في إيطاليا وهولندا، بل إن منهم من رحل إلى ما وراء المحيط، واستقر في الأمريكتين.

ولم تنقطع العلائق بينهم وبين الطوائف الأخرى اليهودية، طيلة القرون الطويلة، بفضل الفتاوى المتبادلة بين الأحبار، وبفضل الروابط التجارية والتبادل الثقافي، وخصوصا تبادل الكتب والمؤلفات. وكان اليهود المغاربة يطبعون مؤلفاتهم في "ليفورن" (إيطاليا) أو أمستردام أو القسطنطينية أو براغ أو برلين أو كركو، أو في مكان أقرب إليهم هو جربة، لعدم وجود مطبعة عبرية في المغرب. كما كانوا يجلبون كتب الصلوات والتلمود والكتب الشرعية الربية، وكذا كتب الوعظ والقبالة (الزهار)، مما كانوا يحتاجون إليه خفية من خارج البلد، وبأثمان باهضة، على الرغم من كل الصعاب والعراقيل التي فرضتها الكنيسة طويلا حتى لا تنتشر الكتب العبرية.

الروابط مع يهود الأرض المقدسة، الأحبار المكلفون بجمع الأموال

تعود علاقات الدياسبورا المغاربية بالأرض المقدسة إلى مآت السنين، أي منذ أن اضطلع الأحبار بمهمة جمع الأموال لفلسطين. إذ كان الأحبار المبعوثون ينطلقون من القدس وطبرية وصفد والخليل، فيقطعون البلدان التي يستقر فيها اليهود، لجمع الهبات والعطايا لطوائفهم في فلسطين، وكانوا في نفس الآن ينشرون المعارف اليهودية، خصوصا علوم

الشيوخ المقيمين في فلسطين، بواسطة التعليم والإرشاد وتوزيع وإعارة الكتب المطبوعة في الأماكن التي كانوا يزورونها.(1)

وثيقة ملحقة

رحلات ومغامرات أحد الأدباء اليهود الأگادريين في القرن الثامن عشر

حياة موسى بن إسحاق الدرعي، عبارة عن نسيج من المغامرات والتقلبات الغريبة. فقد ولد سنة 1774 بأگادير التي اضطر سكانها إلى تركها في السنة الموالية بأمر من السلطان محمد بن عبد الله العلوي (1757-1790). وذلك بعد أن أسس مدينة الصويرة ليصرف إليها تجارة جنوب المغرب، ويضبط بذلك كل رواج كان خارجا عن سيطرة المخزن. نشأ موسى الدرعي وتعلم في الصويرة، ثم انتقل إلى الرباط فسلا، وصاحب في سن السادسة عشرة، أحد الأحبار المبعوثين من صفد إلى لندن. وهناك تعلم في "يشبه" سفردية، تسمى "شعار هشميم" أو باب السماء، وتزوج في عاصمة إنكلترا زواجا غير موفق، منه استوحى عملا أدبيا سماه "مَعَسي نَشيم" أو مغامرات نسائية. وما زال العمل مخطوطا حتى اليوم. ولسبب غير معروف غادر الدرعي لندن سنة 1802، وتوجه إلى أمستردام، فأخذ يتردد على "يشبه" سفردية، تسمى "عِصْ حييم" أو شجرة الحياة. وأسندت إليه هناك سنة 1807 مهمة تصحيح التجربة الأولى لطبعة كتاب "تُهِلَةْ لدافيد" أو تسابيح داود، وهو مجموع أشعار "بيوطيم" نظمها المغني المغربي المكناسي المشهور داود حسين.

وتمكن الدرعي في أمستردام من أن ينشر كتابه "يد موشه" أو يد موسى، سنة 1809. والكتاب مجموع يتضمن أربع عشرة عظة، ومقدمة

1- خصصنا فصلا طويلا للأحبار المبعوثين من فلسطين إلى الطوائف اليهودية، في كتابنا Les Juifs du Maroc, Taqqanot... p.196-210

فيها الكثير مما يتعلق بتفاصيل سيرة حياته. اختار الدرعي حياة التجول بحثا عن قبائل بني إسرائيل العشر الضائعة، وجمع كثيرا من النصوص تدور حول هذا الموضوع، ونشرها في أمستردام سنة 1818، بعنوان "مَعَس نِسيم"، أو صنع المعجزات. ونشر الكتاب في عديد من الطبعات المتتالية، بالعبرية واليديشية والإنجليزية. ونشرت الترجمة الإنجلزية التي تصفحناها، بلندن سنة 1836، بعنوان : An Historical Account of the ten Tribes, sttled beyond the River Sambatyon in the East... وفي مقدمة هذه الترجمة معلومات وافرة عن سيرة المؤلف تستحق الذكر. من ذلك ما جاء في صفحة العنوان :

Th Rev. Dr. M. EDREHI, nativ of Morocco, Member of the Talmudical Academies of London and Amsterdam, Prefessor of Modern and Oriental Languages, Private Tutor of the University of Cambridge, Author of the Law of Life, Hand of Moses, etc.

"ازداد الدكتور موسى الدرعي في المغرب، وهو عضو الأكاديمية التلمودية في لندن وأمستردام، وأستاذ للغات الشرقية واللغات المعاصرة، وهو عضو أيضا في لجنة جامعة كمبردج، ومؤلف "شريعة الحياة" و"يد موشى"...الخ".

وجمع المؤلف في الصفحات الموالية عديدا من الوثائق بالإنجليزية والفرنسية، منها رسائل توصيات كان قد جمعها خلال رحلاته وأثناء وظائفه المتعددة والمختلفة التي قام بها خلال حياته. ومنها شهادات من شخصيات كبيرة واعترافات وشواهد عمل مختلفة، قدمها له أعضاء أكاديميات تلمودية في الطوائف اليهودية، في البرتغال وطوائف الأشكناز

فـي أمســتردام ومن جمعـيات وبلديات ومراكـز شـرطـة... كـمـا جـمـع أيضا فيـه كلمات تقدير تعترف بعلمه ومعارفه. مما شـهـد لـه بـه أسـاتذة معاهد ورجال علم في Arnheim, Nimègue, Amsterdam, Leyden , La Haye, Rotterdam, Utrecht, Paris, Mayence, Strrasbourg, Nancy, Clèves, Cologne,

وعــرف الـدرعـي فـي باريس "البــارون. Sylvestre de Sacy و Langles عضـو المعهـد. المدير الحافظ لقـسـم مخطوطات المكتبة الملكيـة. مـدير ورئيس مدرسـة اللغات الشـرقـيـة (الشـهـادة مؤرخـة في 2 فبراير 1814...").

ومن هـذه الوثائق وثيـقـة جاء فيـهـا :

"يشــهـد رئيس قـسـم الشـرطـة أن موسـى الـدرعـي مغـربـي. قــد اشـتـغـل مرتين في قسـم الشــرطـة... بوصفه متـرجـمـا إلى العـربيـة. أثناء استنطاق أحد الإيرانيين".

وقدم له أمين السـر مترجم الملك الخاص باللغـات الشـرقيـة. شـهـادة يشـهد لـه فيـهـا بالخدمات التي أسـداها إلى إدارته (الـوثيـقـة مؤرخـة فـي 2 فبراير 1817).

ويشـهـد ضابط الشـرطـة فـي الـدائرة الخامسـة من مدينة بروكسـيل. "بأن السـيـد مـوسـى الدرعي قـد قطـن ثـلاث سـنوات فـي هـذا الحي..." (1 يناير 1821).

ويشــهـد ضـابط شـرطـة مـدينة باريس. حي Feydeau : "أن الســيـد موسـى الـدرعـي من المغـرب. كـان يتاجـر في حـانوت فـي مركـز "بزار" شـارع الإيطاليين. وأن البزار كـان طعمـة للنـار فـي الفاتح من هـذا الشـهـر. فتلفت

كل البضاعة الموجودة في حانوت السيد الدرعي. مما جعله يعيش وضعا مزريا. لأنه لا يملك أي مصادر أخرى للعيش" (باريس 5 يناير 1825).

وتتابعت رحلة الدرعي فيما بعد. في ليون ومرسيليا وجنيف ومالطا وإزمير ويافا. وانتهت في القدس التي وصل إليها سنة 1841. مريضا فقيرا. فمات بعد ذلك بزمن قليل.

1- أنظر أيضا فيما يأتي "رحلة أفريقية أوروبية لحبر من الأحبار السفرديين من الأطلس الكبير في القرن السابع عشر".

الفصل الثالث

الحوار المجتمعي والثقافي اليهودي / الإسلامي في الأندلس والمغرب

مدخل توضيحي : الوفاء ومجالات الحوار

إن تمهيدي سيكون عبارة عن بعض أفكار هي، بشكل من الأشكال، ثمرة لمجموعة من الأعمال التي خصصتها منذ ما يزيد على ثلاثين عاما، لليهودية في أرض الإسلام عموما، و المجتمعات اليهودية في الغرب الإسلامي على وجه الخصوص . ويمكن القول بادئ ذي بدء، إننا نجد نفسنا أمام هذا الفضاء الاجتماعي - ثقافي، الذي عمر أكثر من ألف وخمسمائة سنة من التاريخ، في ظل مجتمع ذي قطبين، وفي فضاء من التوافقية، حيث نلحظ هذا الوفاء المزدوج: الوفاء لليهودية في شموليتها، تلك التي تربطنا وإياها علاقات وثيقة ومثمرة، خصوصا في مجال الفكر وفي مختلف التيارات الكبرى والمعارف اليهودية بشكل عام، وكذا الوفاء للمحيط المحلي التاريخي والجغرافي، حيث نحن كنا جزءا لا يتجزأ من المشهد الثقافي و اللغوي الذي هو ابن الغرب و الشرق الإسلاميين من جهة، والعالم الأندلسي الإسباني القديم من جهة ثانية.

لقد استطاعت اليهودية في المغرب العربي عموما، و المغرب الأقصى على وجه الخصوص، أن تستنبت في محيطها، في حميمية هي وليدة المشترك اللغوي وتشابه البنى الذهنية، قدرا لا يستهان به من

التوافق والتعايش، بل الموازاة الدينية، والتضامن الفعال، على مستوى الذاكرة والوعي اللذين عرفا ازدهارا من أنحاء متعددة. من ذلك ما هو على مستوى المتخيل الاجتماعي ومظاهر الحياة اليومية و اللحظات المفضلة في حياة الناس، كمناسبات الولادة والزواج والموت. ومنها ما هو على مستوى التاريخ، عندما نستنطق مآل هذه اليهودية وأصولها، وأسماء الأماكن والأعلام، وأخيرا على مستوى المشهد الثقافي عندما ننظر في مدى الإسهامات المتعددة الجوانب التي هي ثمرة للحضارات العبرية و الأمازيغية والعربية و القشتالية، وعندما نتفحص النتاج الفكري و الإبداع الأدبي، وعندما نجيل النظر في فضاء شاسع من التقارب، وفي موطن من التراضي، في محيط انهلت فيه هذه المجتمعات المغاربية بكليتها من معين واحد.

ويحسن بنا أن نضيف إلى هذه التعددية القطبية والوفاء للمحيط الاجتماعي- ثقافي، وفاء آخر للسلطة الشرعية التي تقود البلاد، والولاء للسلطان الحاكم الذي يكن دوما لرعاياه اليهود، مزيدا من العطف والتسامح، ويسند لأعيان الأقلية الذمية أحيانا وظائف هامة في تسيير شؤون الدولة.

لقد كان هذا الوفاء المتعدد للمحيط الاجتماعي - ثقافي، والولاء للسلطة الحاكمة، مزية من المزايا الحسنة و نزاهة في السلوك، بالإضافة إلى أنه كان شرطا ضروريا لتعايش أقلية يهودية داخل مجتمع متعدد الأديان ومتنوع الثقافات. يشهد على ما قلنا تاريخ اليهودية في الأندلس والمغرب، ونقتصر هنا على ذكر بعض فترات من التاريخ تكون لنا أنموذجا.

تتجسد ظاهرة هذا الوفاء المتعدد في أبهى صورها، في نموذج صموئل هاناكيد، أو الأمير صموئل بن النغريلة، أو أبي إبراهيم إسماعيل،

وهو الاسم الذي يطلقه عليه أهل صنهاجة الذين يحبونه ويقدرونه أيما تقدير. لقد قيل في حقه: " كان وزيرا لأميري صنهاجة حبوس وباديس. وقد استطاع هذا الرجل الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي. أن يجمع بين ولائه التام للأميرين. وتفانيه وإخلاصه في القيام بالمهام والمسئوليات المدنية و العسكرية التي أناطاه بها من جهة. وبين إخلاصه لأصوله اليهودية ووفائه لعقيدة أسلافه. كان صموئل معتزا بيهودية. يسير على هدى الأنبياء والحكماء. ويجمع بين المعارف اليهودية والأخرى العربية. بين الأدب العربي و الكتابات التلمودية" (1).

لقد سار يهود الأندلس و المغرب. الذين أسندت لهم مهام سامية في القصور الملكية. سواء باعتبارهم وزراء أو مستشارين. صاروا جميعهم على نهج أسلافهم المرموقين مثل صموئل بن النغريلة السابق الذكر. و على نهج رجل آخر سبقه في خدمة الملوك والسلاطين. هو حسداي بن شبروط الذي كان وزيرا للخليفة الأموي عبد الرحمان الثالث وابنه الحكم. في قرطبة. عاصمة الحكم آنذاك. في القرن العاشر. واستطاعوا أن يؤدوا المهام التي أنيطت بهم على أحسن وجه. سواء تعلق الأمر بشؤون الدولة عموما. أو شؤون الطوائف. في ظروف جد صعبة ومتعددة المخاطر. كانوا يعرضون فيها أحينا حياتهم للموت.

وفي نفس الإطار. لابد أن نذكر هنا الديْن الذي على عاتق اليهود المغاربة تجاه السلاطين الكبار الذين عرفهم تاريخ المغرب العربي. وبالخصوص الدول التي تعاقبت على الحكم في المغرب. والدولة العلوية بشكل خاص.

---

1 - قارن، The Jews of Moslem Spain, Vol II, p. 115 E. Ashtor وفي أماكن أخرى.

ونذكر هنا من بين أنواع الحدب و العطف و التسامح. ما أسدله السلاطين المغاربة. ذلك الترحاب الذي وجده اليهود الذين طردوا من شبه الجزيرة الإيبيرية. من كانوا ضحايا محاكم التفتيش والمراسيم المجحفة التي أصدرها الملوك المسيحيون المنتصرون في السنوات المأساوية بين 1492 و1497.

وعلينا أن نذكر هنا الامتيازات التي أنعم بها السلطان العلوي محمد بن عبد الله على تجاره اليهود بمدينة الصويرة عند بنائها وتعميرها سنة 1764. وقد كان لهذه المدينة إذ ذاك نظامها ووضعيتها الخاصة بها.

لقد ظلت صورة الملك العظيم مولاي الحسن الأول مطبوعة حية في ذاكرة يهود المغرب. فلقد كان أجدادي يحدثونني عن أعماله الباهرة وآثاره الفاخرة. وعن البركة الربانية التي كان يتمتع بها باعتباره تقيا ووليا صالحا. ومن أكبر أهل العدل والإنصاف(1).

ومما يثلج الصدر أن نشير هنا إلى الوفاء الذي يكنه اليهود المغاربة وغير المغاربة. لذكرى الملك الراحل محمد الخامس. سواء أولئك الذين ما زالوا يعيشون في المغرب. أو الذين شط بهم المزار اليوم في عديد من بقاع الدنيا. حيث إنهم لم ينسوا العطف والحماية التي حباهم بها جلالته في فترة المعاناة. عندما أراد حكم (فيشي) الفاشي تطبيق

---

1 هناك مراسلات عائلية وودية وتجارية بين كبار رجال القصر الملكي وعائلة كاركوس التي تعد من أكبر العائلات اليهودية المهمة في مدينة مراكش. و ترجع هذه المراسلات إلى القرن الماضي وبداية القرن الحالي-ولقد نشرها ميشيل ابطبول في منشورات الجامعة العبرية بالقدس. إنها تشهد على العلاقات المتميزة التي كانت تربط اليهود بالمسلمين. وعلى أعلى مستوى في الهرم الاجتماعي المغربي آنذاك.

(Tujjar al – sultan, une élite judéo- marocaine au XIX Siecle , Institut ben Zvi, Jérusalem, 1994)

قوانينه الغاشمة المتعلقة باليهود هناك، على اليهود في المملكة الشريفة. أما فيما يتعلق بفترة حكم جلالة الملك الحسن الثاني، فإن الطائفة اليهودية تعيش عهدا من الأمن والازدهار لا تخفى معالمه، على الرغم من تقلصها المستمر. ويرجع هذا التقلص لأسباب يطول شرحها وتفسيرها.

وهناك ظاهرة أخرى لم نتحدث عنها لحد الآن، تأتت من التعايش الاجتماعي – ثقافي اليهودي الإسلامي في الفضاء الأندلسي المغربي الذي نروم وصفه. ويمكن القول إن كلمة التعايش أو التكافل التي نستعملها هنا لأسباب لغوية صرف، غير مناسبة تماما. فالتواصل ذو الاتجاه الواحد والمثاقفة والتلاقي والحوار هو الذي يستحسن الحديث عنه في هذه الحالة، عندما يتعلق الأمر بنقل حمولة ثقافة وحضارة مجتمع الأغلبية الإسلامي إلى الأقليات اليهودية، وعندما نقوم الديْن الذي على عاتق هؤلاء مما استعاروه من الأدب، وكذلك الإنسيات و علوم العرب الإسلامية، في مجال الفلسفة والشعر و التصوف والعلوم الطبيعية والعلوم الدقيقة، بل في مجال الإبداع الأدبي الشعبي و الشفوي.

ومن المؤكد أننا لا نستطيع كذلك أن نتجاهل دور المترجمين اليهود، بوصفهم حلقة وصل في عملية نقل هذه العلوم العربية إلى المجتمعات الأوروبية. كما لا يمكن أن نتجاهل ما أسهمت به الديانة اليهودية في شبه الجزيرة العربية في تهيئ الثورة الروحية التي أدت إلى ظهور الإسلام، وكذا التأثير الذي مارسه مفهوم التوحيد في الديانة اليهودية وفي بعض التيارات الرهبانية المسيحية- التي جاءت فيما بعد- على مفهوم التوحيد الإسلامي في عهوده الأولى. ولا ننسى أيضا حضور الفكر اليهودي بقدر كبير في النص القرآني وتفاسيره المعتمدة.

[باعتبار الديانة اليهودية الحق وحياً إلهيا هي الأخرى](1). أضف إلى كل ذلك التأثير الملحوظ لليهودية على التقاليد الإسلامية نفسها.

ودون أن نقف كثيرا عند هذه النقطة، لابد أن نسجل بعجالة أن أركان الإسلام الخمسة : الشهادة بوحدانية الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة و الحج والصوم، بالإضافة إلى أمور أخرى، كالطهارة وتحريم الربا والختان وغيرها) كلها نجد مقابلا لها وبنفس الدرجة من التحفيز والترغيب في التوراة وغيرها من مصادر التشريع العبري. وبموازاة ذلك نجد أيضا النصوص القرآنية، خصوصا ما استنبط منها فيما بعد، كقصص الأنبياء وما يسمى بالإسرائيليات التي طالما ازدراها كثير من العلماء، تعج بأسماء الأعلام المذكورين في التوراة. كما نجدها مليئة بالقصص الواردة في الكتابات المقدسة والأخبار المنقولة في "المدْراش وألّهكَدَا" 2.

ومما لا جدال فيه، فإنه طيلة هذا العصر الذهبي الذي لا مثيل له، والذي تفيأ ظله اليهود و المسلمون، لم تكن النخبة المثقفة المسلمة تعرف إطلاقا أي شيء عن ما أسميه التجربة الداخلية اليهودية، ولاعن اللغات والآداب العبرية والآرامية، باستثناء اليهود الذين أسلموا، وبعض العلماء غير اليهود الذين درسوا قليلا أو كثيرا، العلوم الربية على يد أساتذة يهود، أو أخذوها بطريق غير مباشر، قصد استعمالها غالبا في الدفاع عن القرآن والدين الإسلامي، أو في الرد على التوراة التي يرون أنها

---

1 ما بين معقوفة منا . (المترجم)

2 "الـهكَدَا" هي القسم الخاص بأخبار وتواريخ بني إسرائيل في التلمود، و"المدْراش" . وهو كتابات يهودية أخرى كتبت بعد جمع التلمود ولم تعد منه . تتضمن هي أيضا أخبارا وقصصا، وهي المشار إليها هنا. (المترجم)

لم تسلم من تحريف اليهود، ولم يستعملوها في غير ذلك. و نذكر هنا ابن حزم ورده اللاذع على صموئل بن النغريلة وآرائه (1).

ويظهر أن هذه الأمور في وقتنا الحالي، أخذت منحى آخر يتسم ببعض المفارقة، في وقت أصبح فيه مفهوم "التعايش" الثقافي أو مجرد الحوار و الالتقاء غير مستساغ لدى كثير من العقول. إذ لم تعد تهتم بعض مجتمعات البحر الأبيض المتوسط، ومراكز البحث والتدريس فيها، بدراسة اللغات، مثل العبرية والآرامية، وغيرهما من اللهجات المحلية والآداب اليهودية وما تتضمنه من حمولة تاريخية إلا عرضا.

والحق أن الجامعات المغاربية واعية كل الوعي بالدور الفعال الذي تلعبه دراساتنا هاته، من أجل معرفة عميقة وجيدة بتراثها و تاريخها. ولا أدل على ذلك من عدد الطلبة المسلمين، خصوصا المغاربة منهم، الذين يشاركون منذ ما يفوق العشر سنوات، في الأعمال والأبحاث التي نكرسها للغات والآداب اليهودية في أرض الإسلام. بل إن مجموعة منهم يُدرسون حاليا بجامعات المملكة [المغربية] الشريفة، اللغات و الآداب اليهودية في الغرب الإسلامي.

وتشهد أطارح الدكتوراه المعدة تحت إشرافي، والتي نوقشت إما في فرنسا أو في المغرب، على التوجه الذي أصبح عند جيل من الطلبة الذين هم في معظمهم من المغرب، عندما التحقوا بحلقات التكوين والبحث التي أشرف عليها إما في الجامعة، أو في المركز الوطني للبحث العلمي في فرنسا. فقدموا أعمالا رائدة في هذا الباب، محاولين بذلك

1- انظر كتاب ابن حزم " الفصل"، القاهرة 1903 وكذلك" الرد على ابن النغريلة اليهودي" الذي نشره إحسان عباس، القاهرة، 1960. وانظر كذلك أعمال Perlmann Moshé التي نشرتها جامعة كاليفورنيا، لوس المجلس والمتعلقة بالجدل اليهودي الإسلامي.

سبر أغوار مجالات في البحث تتسم بالأصالة والجدة. ولم يسبق تناولها في المغرب العربي والعالم الإسلامي على العموم .ومن ثم فإن هذه الثغرة أخذت تضيق شيئا فشيئا. من خلال الأعمال التي نقوم بها في مراكز البحث. وكذلك من خلال أعمالهم وأعمالي شخصيا. قصدنا من ذلك أن نساهم في بالتعريف بالجتمعات التي عاشت في هذه المواطن المضيافة أكثر من عشرة قرون و نصف. والتي صنعت التاريخ والذاكرة الجماعية. وتركت تراثا ثقافيا لا يشك في غناه. وهذا عمل يفرض علينا جميعا صرامة ودقة كبيرتين في اختيار الوثائق واستعمالها وفي عرض نتائجها. همنا الأكبر . الكشف عن حلقات الوصل. باعتماد البحث النسقي في الأصول العربية والمصادر الإسلامية. وضرورة مقايسة النصوص اليهودية والإسلامية. والكشف عن التوازي الواقع فيما بينها. بل ربط بعضها ببعض. على مستوى الآراء والأفكار . من خلال الموضوعات والمقاصد الثاوية وراءها. وبشكل أدق. فإننا نبحث على إسهامات الأصول العربية في تكوين وإغناء الفكر والتقاليد الثقافية اليهودية.

أماكن النفوذ الكبرى للثقافة اليهودية في الأندلس نظرة شاملة ومختصرة

لقد تناثرت على أرض شبه الجزيرة الإيبيرية العديد من التجمعات السكانية اليهودية التي رصعت سماء هذه المواطن إلى حدود سنة 1492. إلا أن هذه التجمعات لم تكن متساوية في عظمتها وإشعاعها. ولا نستطيع أن نقدم في هذا الصدد عرضا مفصلا عن ذلك أو صورة له. لأن هذا الأمر على كل حال. لا يدخل في موضوعنا الآن. ومع ذلك فسيكون مدخلنا لهذا الفصل الذي نحن بصدده. حديثا عن بعض أماكن النفوذ حيث ازدهرت. بشكل ملفت للانتباه. ثقافة يهودية

وإنسانيـة، يمكن وصفـها بالشمـولية، حـيث ساهمت في حـواضر لمعت فيـها أسماء كـبيرة طبعـها بعض عظمائها بطابعهم الخاص، فتـركوا بصمـات ظلت راسخـة في الذاكـرة الجـماعـيـة والوعي التـاريخي لدى المهجـرين ممن أبعدوا سنة 1492، وظلت طوال القرون الخـمسـة الموالية، المرجع المفضل في الإبداع الأدبي عند النخبة المثقفة اليهودية.

أصبحت إسبانيا، ابتداء من القـرن العاشـر، حيث حل عدد كبير من العلماء اليهـود من أهل العراق والمغاربة الذين جاءوا للاستـقرار بها، هي الأخرى، بعد فلسطين والعراق، مأوى أخذ يتـميز شيـئا فشيـئا بثقافته العلمية والروحـية، وأصبحت العلوم اليهودية تشع من كـبريات الحواضر الإيبيرية التي أضحت مدارسـها تخرج أجيالا من العلماء والأساتيذ الذين سرعان ما فرضوا تقاليدهم العلمية الخاصة .فعرف الشعر والنحو وعلم تفسير التوراة والشروح التلمودية والفكر التشريعي ازدهارا رائعا عرفته أيضا حـركات أدبية وعلمـية نشأت في المجـتمعات المجاورة غير اليـهودية، فأصـبحت قـرطبة ولوسـينا وغرناطـة وإشبيـلية ومالـقة وسرقـسطة وجـيرونة وطـليطلة وبرشلونة وزامـورا وحـواضر أخـرى، مـراتع للثـقافـة اليهودية، تفيض نشاطا وحيوية، وتلعب دورا أساسيا في الحياة الثقافية لشبه الجزيرة الإيبيرية.

إن ازدهار الإبداع الأدبي اليهودي الديني وغـير الديني، وتيارات الفكر الوسطوي اليهودي العـربي بمختلف اتجاهاته، في موضوعاته الفلسفية والصـوفيـة ذات الصدى العـقلي والنقلي، ونبـرته الشمـولية ومعارفـه الأدبيـة المتنوعة، وإن ازدهار نتـاج فكري عظيم، كـما وكيـفا، مما ميـز ما بلغه الفكر اليهـودي في العصر الوسيط من سمو ورفـعة، والذي تحول

إلى إعجاب كبير لدى جميع الطوائف اليهودية في الشتات. فاجتمعوا على الإشادة به وتمجيده وحفظه وتأمله ومحاكاته شكلا وأسلوبا. كلها ظواهر لا يمكن تفسيرها بطبيعة الحال إلا بتضافر جهود خارقة ساعدت عليها الظروف (1).

وكان الأدباء الأندلسيون أنفسهم. وهم واعون بقيمة إبداعهم الأدبي وما كان له من مكانة سامية في تراثهم الثقافي الخاص في مجمل الفكر اليهودي. يعزون تفوقهم وموهبتهم إلى موقع شبه الجزيرة الإيبيرية الجغرافي الممتاز بطقسه الجميل وعذوبة الحياة فيه. وإلى طباع ساكنيه.

ونذكر من بين الأعلام الكثر أسماء سطع نجمها في سماء هذا العصر الذهبي الذي انتهى بمأساة النفي. ومع ذلك. فلم ينس المهجرون أبدا. وهم في البلدان التي استضافتهم. لا الذكرى ولا اللغة ولا العادات ولا التقاليد ولا الثقافة. وأصبحت هذه حقا. أنموذجا يحتذى به. ومرجعية لا تعلو عليها مرجعية. في كل ما هو فعل روحي أو نشاط فكري (2).
والأعلام هم :

---

1 انظر في هذا الصدد :

-H Zafrani. Poésie juive en. Occident musulman, p .70-90; Angel Séanez Badillos et Judit Targarona Borras, Diccionario de Autores Judios, Cordoba 1988

لقد جمع هؤلاء أكثر من اربعمائة اسم مؤلف يهودي من الأندلس المسلمة والمسيحية.

2 عرف هؤلاء الأعلام حركة دائبة لا تتوقف. فهم دوما في تتنقل بين الحواضر الأندلسية. واكتفينا هنا بنسبتهم إلى مكان واحد و الشيء نفسه يقال بالنسبة لنشاطهم الأدبي والعلمي. ذلك أنهم عرفوا بثقافتهم الموسوعية. ولن نذكر لهم إلا فرعا واحدا أو فرعين من المعارف التي برزوا فيها.

قرطبيون :

يهودا حيوج. وهو نحوي عاش في القرنين العاشر والحادي عشر. إسحاق بن خلفون. شاعر. من أهل القرن العاشر. يوناه بن جناح. نحوي. من أهل القرن الحادي عشر. حسداي بن شبروط. أديب ورجل دولة من أهل القرن العاشر. حنوخ بن موسى. تلمودي. عاش في القرنين العاشر والحادي عشر. مناحيم بن شروق ودوناش بن لبراط. نحويان وشاعران. من أهل القرن العاشر. أبراهام بن داود. مؤرخ وفيلسوف. من أهل القرن الثاني عشر. موسى بن ميمون. فيلسوف وفقيه وطبيب. من أهل القرن الثاني عشر والثالث عشر.

لوسيانون :

إسحاق الفاسي. تلمودي وفقيه. القرن الحادي عشر. يوسف هاليفي بن ميكاش. وهو تلميذ الفاسي. تلمودي وشاعر. القرن الحادي والثاني عشر. إسحاق بن غياث. تلمودي وشاعر. القرن الحادي عشر.

غرناطيون :

صموئل بن النغريلة. شاعر وفقيه. وابنه يهوسف. أديبان ورجلا دولة. القرن العاشر و الحادي عشر. موسى بن عزرا. شاعر وفيلسوف. القرن الحادي عشر والثاني عشر. سعديه بن دنان. مؤرخ وشاعر ونحوي. القرن الخامس عشر.

إشبيليون :

يوم طوب بن أبراهام الإشبيلي. تلمودي وفقيه. القرن الثالث عشر والرابع عشر. يهودا بن صموئل بن بلعام. نحوي ومفسر. القرن الحادي عشر .

مالقيون :

سليمان بن گبرول. شاعر وفيلسوف. القرن الحادي عشر .

سرقسطيون :

باحيا بن باقودا. مهتم بعلم الأخلاق وقبالي (التصوف) وشاعر. القرن الحادي عشر والثاني عشر. أبراهام أبو العافية. قبالي. القرن الثالث عشر.

برشلونيون :

أبراهام برحيا. فيلسوف وفلكي. القرن الحادي عشر. حسداي كريسكاس. فيلسوف ومتكلم وشاعر. القرن الرابع عشر والخامس عشر. موشي بن نحمان (نحمانيد). مفسر وتلمودي وقبالي. القرن الثاني عشر والثالث عشر. شلموه بن أدريت. تلمودي وفقيه. القرن الثالث عشر والرابع عشر. إسحاق بن ششيت برفيت (رباش). تلمودي وفقيه. القرن الرابع عشر والخامس عشر.

طليطليون :

أشير بن يحيئيل. تلمودي وفقيه. القرن الثالث عشر والرابع عشر. إسرائيل أنقاوى. فيلسوف وشاعر. القرن الرابع عشر. طدروس بن يوسف أبو العافية. مفسر وقبالي. القرن الثالث عشر. يهودا الحريزي. شاعر وصاحب مقامات أدبية. القرن الثاني عشر والثالث عشر. يوسف كارو. فقيه وقبالي. القرن الخامس عشر والسادس عشر.

جيرونديون :

أزرئيل وعزرا الجيروندي. مفسران وقبليان. القرن الثاني عشر والثالث عشر. نسيم بن رؤوبين الجروندي. تلمودي وفقيه وواعظ. القرن الرابع عشر.

مايورقيون :

شمعون بن سماح دوران. فيلسوف وفقيه. القرن الرابع عشر والخامس عشر.

زاموريون :

أبراهام سابع. مفسر وقبالي. القرن الخامس عشر والسادس عشر. داود بن زمرا. تلمودي وقبالي. القرن الخامس عشر والسادس عشر. إسحاق عَراما. فيلسوف وواعظ. القرن الخامس عشر.

ملتقى الأفكار والثقافات
التراث الأندلسي الموريسكي مرجع أول للإبداع الأدبي اليهودي المغربي

تعد المدرسة الأندلسية المرجع المفضل لدى الكتاب اليهود المغاربة، إذ ينحدر معظمهم من العائلات القشتالية التي هجرت من الأندلس، أي "الميگورشيم" (المهجرون). ومازال هؤلاء حتى اليوم، يتغنون بهذا العصر الذهبي الجيد ويعتزون بتراثه، ويعتبرون موروثه الأدبي مثالا يحتذى به، يفخرون بالسير على منواله وتقليد أعماله.

وتعد الوشائج المتينة التي كانت تربط الأندلس والمغرب الأقصى طيلة قرون، بواسطة التبادل الثقافي المستمر، والذكريات العزيزة التي تخلد هذا العهد ذا المعارف الراقية والمتميز بالرخاء، السبب الرئيسي الذي جعل أعلام اليهود المغاربة يؤثرون كل الإيثار هذا السند العريق من التقاليد التي لم تنفصم عراه في يوم من الأيام.

وكان علماء الفتوى في مجامع فتاواهم الجماعية والفردية (التاقانوت والرسبونسا) (ordonnance , Respansa) وفي أحكامهم الشرعية، يستوحون مذهبهم الفقهي من الشيخ أشير بن يحيئل (ق 13) وإسحق الفاسي (ق11) وابن ميمون (ق 12). وهؤلاء كانوا يمثلون الدعائم الأساسية للفقه اليهودي(الهالاخاه)، بالإضافة إلى مجموعة من العلماء القشتاليين الذين من بينهم سلمون بن أدرت، ويوم طوب بن أبراهام الإشبيلي وابن ميكاش هالفي، تلميذ الفاسي وغيرهم، إلى

ظهور فكر يوسف كارو الأندلسي . واستقر يوسف هذا في صفد بعد خروجه من الأندلس. فعَدَّ يهودُ ذاك الصقع تشريعَه رديفا لوحي سيناء. واستوحى الشعراء أيضا. مصادر الآثار الكبرى التي هي من بنات أفكار أجدادهم في شبه الجزيرة الإيبيرية. سواء تعلق الأمر بفن الشعر أو أساليب النظم. أو الموضوعات والأغراض. وكان لكتابات القباليين (المتصوفة) الوافدين من صفد وتلامذتهم. بصمات جلية في المراحل الكبرى من مسار التصوف اليهودي المغربي. إلى حد كان فيه لمذاهب ومدارس صفد وطبرية الفلسطينية أصداؤها وفعلها. وعلى كل حال. فقد أبَنا عن كل هذا في أبحاثنا ودراساتنا التي خصصناها لليهودية في الغرب الإسلامي منذ ثلاثين عاما.

وسنتطرق هنا إلى وجوه التشابه في ما هو فكري وثقافي. في جانب ليس هناك ما هو أفضل منه. ذاك هو المتعلق بمعارف الرجل المثالي. رجل المجتمع الوسطوي اليهودي - الإسلامي : الأديب اليهودي (تلميد حاخام) وقرينه المسلم. العالم والأديب والفقيه.

وسنبدأ بحديث مختصر عن المجال اللغوي والأدبي. فأنواع من الفلسفة والشعر والموسيقى. كما سنتعرض للتصوف والقبالة. وهي أمور سنحت لنا الفرصة فتحدثنا عنها بإسهاب في مكان آخر. إنها مواطن لقاء من التحاور اليهودي المسلم. عمقنا النظر فيها في غير ما مرة من المناسبات.

وهناك مجال عجيب أثار اهتمامنا بشكل خاص. ذاك هو التقاء التصوف اليهودي بالتصوف الإسلامي. باعتبارهما ظاهرة تمثل أعلى المستويات الروحانية. وطرأ على هذه الظاهرة بعض الميل في القبالا التطبيقية وقبالا السحر. وهذه قضايا وقفنا عندها طويلا في ثلاثة من

كتبنا التي هي: "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" الذي نشر سنة 1977. وهو خاص بالشعر. و"القبالا. حياة تصوف وسحر". وظهر سنة 1986 . وإليه أضفنا كتابا آخر وهو " الأخلاق والتصوف. شرح قبالي مخطوط على فصل الآباء "(من التلمود). ويعود إلى أواخر القرن 5. كتبه الفقيه اليهودي يعقوب بو إفركان. الذي عاش في أقا المتاخمة للصحراء .

وسنخصص بالإضافة إلى ما تقدم. حديثا مختصرا لمجال يمثل التلاقي الاجتماعي الفكري بامتياز. ذاك هو مجال الآداب العامية الشعبية.

وسنبحث بعد ذلك في الفكر التشريعي والفقهي. وفي أدبيات "الرسبنسا" أو الفتاوى الفردية والأحكام القضائية الربية. وفي "التقنوت" أو الفتاوى الجماعية. وكلها تراث ترعرع في ظل الفضاء الأندلسي - اليهودي - المورسكي. ويكون جزءا منه. وبالأخص الفتاوى المعروفة بالفتاوى القشتالية الفاسية (-1492...). تلك التي استلهمت "تقنوت" طليطلة ومولينا وبرشلونة وفالادوليد ومايورقا. بل فتاوى الجزائر التي غالبا ما تسعى إلى الأفضل. كالفتاوى الصادرة سنة 94/1392 . والتي بمقتضاها صار وضع المرأة المادي والقانوني أفضل. وكذا وضع أبنائها وورثتها المباشرين.

المسار الفكري والروحي للمتعلم اليهودي والمتعلم المسلم في الأندلس والمغرب

سنقف هنا بشكل خاص. على حالة" تلميد حخام " في مقابل قرينه المسلم الأديب / الفقيه. فكل متعلم أو أديب هو أولا وقبل كل شيء. نتاج لتكوين يتم في إطار تقليدي ويعتمد على ثقافة السلف. وقد سبق لنا الحديث عن هذا التكوين وعن هذه الثقافة التقليدية في مناسبة أخرى. وذلك في بحثنا الذي خصصناه لتدريس العبرية والمعارف

اليهودية في المغرب"(1). حيث تفحصنا على التوالي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التعليم التقليدي اليهودي في عهود التوارة والتلمود والعهد الكاؤوني، أي عهد فقهاء بابل. وعرضنا لـ "جميع المفاهيم المثالية للتعليم"(2) آنذاك. واتبعنا بذلك وصفا دقيقا للمدرسة التقليدية اليهودية بالمغرب. بدءا من التعليم الأولى في " الحِدِر" إلى التعليم الأكاديمي في "اليشفه" .كما تعرضنا كذلك للتكوين المستمر من خلال حلقات الوعظ والإرشاد في أيام السبت و الأعياد. وخلال الحلقات الليلية التي يتم فيها تدارس التوراة والهالاخاه (الشريعة) و التلمود و الزوهار و"الموسار" أو الأخلاق الربية. و"المدراش" أو الخطب المرفوقة بالقصص ذات المغازي. و"البيوط" أو الأشعار الدينية المغناة. سواء في البيعة أو في الأماكن التي يتجمع فيها الحرفيون و التجار أو في حلقات التعبد والذكر الخاصة(3).

المفاهيم المثالية للتعليم

بعدما قنن الربيون و المشرعون الأوائل الإرث البيداغوجي. على عهد التلمود وأعلامه الكاؤونيم (انظر هلخوت تلمود توراة لابن ميمون [مناهج طلب العلم لابن ميمون]). انكب مفكرون آخرون من اليهود في العصر الوسيط. على هذه القضايا. وكونوا نظريات وأسسوا منظومات مستوحاة من المصادر الأساسية للتقاليد اليهودية. ولكنها في نفس الآن تنهل من النظريات الفلسفية ما هو من بنات فكر معاصريهم.

1- H. Zafrani , Pédagogie juive en Terre d'Islam, Paris, 1969.

2- Idem, p .19-20

3- Idem p .31 à 96, 120,135,142,143 .

وانظر كذلك كتابنا : Les juifs du Maroc, p. 169 et n. 117 وانظر كذلك ما قلناه عن التعليم الليلي باعتباره من أحد الأنشطة الروحية الأساسية عند الطائفة. في مجلة Christus العدد 53 (1967) موضوع (تأمل النص المقدس).ص 113 بالخصوص.

ومن الطبيعي أن لا تطبق هذه الأنساق بحذافيرها على أرض الواقع، لأن النموذج المثالي للتربية والتعليم، الذي هو من اختيار فيلسوف من فلاسفة القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، لا يمكن أن يكون في مكنة إلا فئة قليلة من النخبة التي تستطيع أن تتفرغ كليا للعلم والمعرفة. ومن هذه النماذج التربوية المثالية ما جاء في كتاب الربي يهودا بن شموئل بن عباس، الأندلسي المغربي، المعنون بـ" منير المسالك" [بالعبرية]، وألفه سنة 1250، يقول :

"يجب أن يبدأ الصبي بتعلم القراءة (الحروف، الحركات، المقاطع)، في السن الثالثة أو الثالثة و النصف على الأكثر، وعندما يصل إلى سن الرابعة والنصف، عليه أن يبدأ بأسفار التوراة الأولى، فيقرأ منها فقراتها الأسبوعية في موعدها، مرتلا ذلك ترتيلا، ثم يترجم ما قرأ إلى لغة المستقر (وهي هنا العربية).

وفي سن السادسة والنصف، يبدأ بالنظر في أسفار موسى الخمسة [التوراة أو القسم الأول من كتاب العهد القديم] مصحوبة بترجمتها الآرامية (ترجمة أنكلوس)، التي تعتبر مدخلا إلى لغة التلمود. بعد ذلك ينتقل مباشرة إلى دراسة أسفار الأنبياء، وهي القسم الثاني من العهد القديم، كما هي مرتبة في نصها، ثم يدرس سير هؤلاء الأنبياء، وبعدها ينظر في "المكتوبات" وهي القسم الثالث من كتاب العهد، ويصحب ذلك دوما بالترجمة الآرامية والعربية.

وبانتهاء هذه المرحلة الأولى يكون الصبي قد بلغ الثالث عشرة من عمره، وعندها عليه أن ينتقل إلى دراسة النحو في مؤلفات الربي يونا بن جناح وداود قمحي ويهودا حيوج والربي أبراهام بن عزرا، وفي نفس الآن

يخصص قسطا من وقته لدراسة التلمود البابلي، فيبدأ بمقالة "برخوت " [لفظ الشهادة وبعض الأدعية والصلوات]. وهذه المقالة هي الأسهل في باب "الزروع". ثم يتدرج في أبواب التلمود. فمن باب "الأعياد" (الفصول) إلى باب "النساء" إلى باب "العقوبات" إلى "الطهارة" إلى "المقدسات". ويدرس هذه بشرح (راشي) [الربي شلمه بن إسحاق] (وهو أفضل الشروح عند المؤلف).

ويفضل المؤلف، بعد ذلك، أن يدرس الطالب "مشنه توراة " [تثنية التوراة] لموسى بن ميمون، وكتب "الموسار" أو الأخلاق، التي لابد منها في تربية ذات أصول أخلاقية، مثل كتاب " مختار الجواهر" [بالعبرية] المنسوب لسليمان بن گبرول، وكتاب "طب النفوس" للربي يوسف بن عقنين.

ويجب على الفتى الشاب أن يختار قرينته في سن الثامنة عشرة. وعليه وهو يفعل ذلك، أن لا يجري وراء الجمال أو الثراء، وإنما عليه أن يختار ذات الفضيلة.

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة ينكب فيها الطالب على دراسة العلوم في أجلى معانيها، بحيث يدرس الطب في كتب ابن ميمون وابن سينا وجالينوس وابن رشد. كما يدرس علم الهيأة والفلسفة في كتب ابن عزرا وأبي علي بن الهيثم والخوارزمي وأرسطو، وابن رشد. ويدرس أيضا علم المناظر و الحيل والموسيقى.

وتتوج معارف المتعلم برياض الفلسفة الحق: فيتروض بعلم الإلهيات الذي يصبح منتهى تأملاته ليل نهار، فينعم ببلوغ غاية النظر والمعارف، وهي حظوة لا يبلغها إلا القلة ممن حباهم الله بفضله. ويصدق فيه قول أشعياء: " عليه ستنزل الروح الإلهية، روح الحكمة ونفاذ البصيرة، روح النصيحة و القوة، روح العلم و خشية الله".(أشعياء إصحاح 11. آ 2).

وحُددت الشروط التي يجب أن تتوافر في المعلم والتلميذ المثاليين، في عديد من الكتب التي نذكر من بينها "طب النفوس". للربي المغربي يوسف بن عقنين، معاصر ابن ميمون، والذي إليه كتب هذا الأخير كتابه "دلالة الحائرين". وكتب ابن عقنين كتابه باللغة العربية، وسماه " طب النفوس". وفي الفصل السابع والعشرين من الكتاب، تحدث المؤلف عن "فضائل المعلم والمتعلم". وغير بعيد أن يكون ابن عقنين قد اطلع بل استوحى مؤلفه من كتاب ابن سحنون الذي عاش في القرن التاسع، المعنون بـ"أدب المعلمين" وطبع بتونس سنة 1931. وفي هذا الكتاب ذكر ابن سحنون كل الشروط والقواعد التي ينبغي أن تتقيد بها مهنة التعليم عند المسلمين. وفي كتاب "طب النفوس" يرى ابن عقنين ضرورة تخصيص الجزء الثامن من وقت المتعلم لدراسة الموسيقى.

وأطلعتنا أيضا كتب التراجم ومعاجم الرجال في ترجماتها لسير العلماء، بكثير من التفصيل، على "البرامج" وعلى التعليم ومناهجه في المجتمعات الإسلامية إذ ذاك، مبينة بجلاء ما يدرس في مراحل الفتوة والشباب، بل غالبا، ما يدرس في سن النضج. ولنأخذ مثالا على ذلك ما جاء في الرسالة الشهيرة لعبد الحميد الكاتب التي خصها بـ "أدب الكاتب". يقول:" فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية، فإنها ثقاف ألسنتكم ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، " أنظر ابن خلدون المقدمة طبعة بيروت 249-248 .

عندما كان الانشغال الديني والأخلاقي، في العالم الإسلامي برمته، يأخذ الصدارة، ولم تكن فيه العلوم النظرية (العقلية) إلا خادمة ومتممة للعلوم التقليدية (النقلية)، فإنه في الأندلس، وفي المغرب الذي

كان يعيش عندها نفس الحضارة. كانت الأولوية تسند للمعارف الشاملة. مما ينضوي تحت العلوم الثانوية المسماة نظرية. دون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى إهمال الجوانب الأخرى. مما في المعارف التي أسسها القرآن والحديث النبوي(1).

---

1 انظر

Henri Perès, Poésie andalouse en Arabe classique au XI siècle, Paris, 1953 , p .24/25.

مساران متماثلان في العصر الذهبي الأندلسي - المغربي: ابن رشد وابن ميمون

يعتبر ابن رشد و ابن ميمون، وهما معا من أبناء قرطبة، نتاجا لحضارة واحدة، ومجتمع متساكن، وثقافة بلغت أقصى درجات الرقي والازدهار. إنهما فقيهان و طبيبان وفيلسوفان متعاصران. فابن ميمون عاش ما بين سنة 1135 و 1204، و عاش ابن رشد بين 1126 و 1198. وكان ذلك في العهد الذي استتب فيه الأمر للدولة الموحدية.

وتعد حياة هذين الرجلين متماثلة (بالمعنى الذي يعبر عنه الفيلسوف اليونانيPlutarque)، رغم أنهما لم يلتقيا قط، ورغم أن الظروف لم تجمعهما أو تهيئ لهما أسباب اللقاء و التعارف. إلا أنهما يتشابهان على مستوى نشاطهما الفكري والمهني، وربما كذلك على مستوى ما عاناه عقديا، خصوصا على المستوى المذهبي في حالة ابن رشد، على الرغم من أنه عاش في بلاط ملوك الموحدين، وعلى الرغم من المهام الرسمية التي أسندت له. في حين عانى ابن ميمون لأنه يهودي ولا ينتمي إلى العقيدة الدينية السائدة في البلاد (1) .

---

1 - أنظر في هذا الصدد :

S. Munk, Mélanges de Phlosophie juive et arabe, Paris, 1859 ;
Salomon Pines, the Guide of the Perplexed, Moses Maimonides, Translated with an introduction... University of Chicago, Press, 1963 ; Bernard Lewis, Maimonides, Lionheart and Saladin in "Eretz Israel" tome VII, 1963, P. 70-75

وانظر كذلك مشاركتنا في الكتاب الجماعي " Les Africains، الذي أشرف عليه Ch. A. Julien et Magali Morsy، الجزء الثالث، ص 253-281 و عنوان مشاركتنا

Maïmonide, Pélerin du monde judéo-arabe.

أسندت لابن رشد مهمة القضاء، بل كان قاضيا للقضاة. وهذه وظيفة دينية بالدرجة الأولى . في المجتمع الإسلامي، لما تتطلبه من معرفة عميقة بشرائع التنزيل وما يتصل بها من علم أصول الدين وأصول الفقه.

ومن جهة أخرى، كان ابن رشد فيلسوفا، وعلى هذا الأساس كلفه السلطان بمهمة شرح كتب أرسطو. بالإضافة إلى هذه المهام الدينية والعلمية، كان ابن رشد أيضا الطبيب الخاص بالخليفة أبي يعقوب يوسف، لفترة من الفترات. ونشير إلى أن هذه الوظائف الثلاثة المهمة، هي التي سطرت سيرة ابن ميمون ،حذوك النعل بالنعل، فهو أيضا عالم من علماء الشريعة، ودعامة من دعائم علم "الهلاخا" (التشريع)، ثم هو فيلسوف وطبيب في البلاط الملكي بالفسطاط..

لقد حصل في هذا العصر الذهبي الأندلسي- المغربي، نوع من التناغم والتوازي على مستوى الكتابات العلمية و المعرفية، سواء تعلق الأمر بالعلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية. و شارك اليهود بدورهم، إلى جانب المسلمين و المسيحيين، في المجالات الفلسفية وفي علم الطب والرياضيات و علم الهيأة وما إلى ذلك .

وبعد أن هُجِّر اليهود والعرب معا من أسبانيا، استمر لقاء المجتمعات المتعددة المتعايشة فوق أرض المغرب، على مستوى الفلكلور ومظاهره المتعددة، وعلى مستوى الشعر الشعبي والثقافة الشفوية والنتاج الفكري العامي، وفي اللهجات المتعددة، طيلة المرحلة المسماة مـــــرحلة "الانحطاط" والتقوقع على الذات.

ولقد عرف المجتمع الإسلامي المغربي في هذه الفترة، قريبا من نفس القَدْر الذي عرفه المجتمع اليهودي. فرغم إشعاع الأندلس المعرفي الكبير على المغرب، سطعت في سماء المعرفة أيضا أسماء مغربية عرفت بالعلم أولا، ثم صارت شهرة يشار لها بالبنان. وإذا لم تقم بعد إمبراطورية مغربية بالمعنى الصحيح للكلمة، فإن الأندلس وقسما من أفريقيا وتونس و صقلية، لم تكن لتكّون إلا وحدة في واقع الأمر. فمن غرناطة إلى فاس و من فاس إلى تونس، كانت هناك حركة و نشاط دائبين بين العلماء. إنه أوج الثقافة الإسلامية، والعصر الذهبي للحضارة المغربية. بعد ذلك أفل هذا النجم الساطع، إذ غادر قبل نهاية القرن الخامس عشر، آخرُ المورسكيين شبهَ الجزيرة الإيبيرية .وعندها ستظهر مدرسة مغربية صرفٌ، وكان لها بدءا رصيد غني قوامه قسم كبير من المهجرين من بلد الجوار. وإذا ظلت هذه المدرسة وطيدة الصلة بمراكز الثقافة في الشرق العربي، فإنها لم تبق تابعة لها مرتبطة بها. وسيصبح المغرب منارا علميا بكليته. ولن تبقى فاس، العاصمة العلمية وجامعتها، هي المهيمنة على المعارف في كل الأرجاء، بل ستشارك في ذلك الزوايا المتناثرة في جميع جهات البلاد (1).

وفي هذه الزوايا أو الرباطات، التي تقع عادة بجانب قبر ولي صالح، أو شيخ من شيوخ الزاوية، كانت تُذكى جذوةُ الحماس الديني المتقدة النابعة من عداوة المسيحيين المحتلين. لقد أصبحت هذه الزوايا أماكن تمجد التصوف وتحث عليه بمقدار ما تحث على العلم و المعرفة، ومن ثم صارت منافسا حقيقيا للتعليم الرسمي الذي يشرف عليه جامع القرويين .

1 – E. Lévi-Provençal, Les Historiens des Chorafa, Paris 1922, P.7/8

ومن الغريب أنه في نفس الفترة وفي نفس المحيط اليهودي المجاور، نمت فورة صوفية متنامية، كانت هي الأخرى أثرا من آثار الخروج من الأندلس، وتركت هي الأخرى آدابا "قبلية"(صوفية) كثيرة العطاء (1).

بيداغوجية التعليم في (الحِدِر) و(اليِشِفه)، وفي المسيد والمدرسة

من الأكيد أن كل العيوب البيداغوجية التقليدية الوسطوية كانت تتجمع في منهج التعليم في (الحدر) و(اليشفه). فنحن في الواقع، أمام مفاهيم تربوية تخص "مدرسة التلقين" التي كان لمناهجها مكانة التفرد في مؤسسات التعليم المسيحية والإسلامية واليهودية .في العصر الوسيط . ولا تزال حية نرزق في "حيدر" و"يشفة" المغرب المعاصر.

وتهيمن في تعليم "الحدر"، كما هو الشأن في "الميسد" والمدرسة في المجتمع الإسلامي، المبالغةُ في الاعتماد على الذاكرة وتقديم الحفظ على غيره، والتعليم بالنقول(2). ويبدأ التعليم في سن الطفولة فاليفاعة، ويستمر إلى سن النضج، بل يبقى مدى الحياة لدى من خصوا أنفسهم بالعلم، قصدهم من ذلك استيعاب العلوم التقليدية الاستيعاب الطويل والشاق، والتمكن من الجدل والمناظرة في العلوم الربِية، ويراد من اكتساب هذه المعارف "الإنسانية" ترسيخُ معرفة أكاديمية مدرسية لها قوالبها الخاصة بها، مما يجعل من المتعلم رجل شريعة، خبيرا في الفقه، علّامة في تفسير التوراة والتلمود وواعظا مفوّها، و"قبَلياً" ومتحدثا بليغا أو عَيّاً، ينظم الشعر و يعتمد السجع

1-فيما يخص الاسفار إلى الحج والرحلات انظر : Lévi-Provençal.op.cit, p52 et Suiv وفيما يخص علاقات الطوائف اليهودية بالارض المقدسة، أنظر الفصل الذي خصصناه لهذه للسألة في كتابنا Les juifs du Maroc, p. 196-206

2- انظر : Pedagogic..... p.91-92 et 101 وكذلك J. Berque, Al-Youssi, p.11 et وفي أماكن أخرى.

والجناس في مختلف النصوص التي ينشئها في خطبه وأقواله. وكان الأديب المسلم زميله أيضا. عالما وفقيها وأديبا. وعلى" التلميد/ حاخام" عندما يصير ربياً. أن يستمر طيلة حياته في تعميق معرفته والنظر في مصادر الفكر اليهودي الكبرى الشاملة. وخصوصا مؤلفات القبالا. لتدريسها إذا كان معلما في "اليشفه". أو للاستفادة منها في مزاولة أعماله الربية إذا كان قاضيا. آخذا في الحسبان التقاليد و العادات المحلية. خصوصا الفتاوى الجماعية التي سطرها من سبقه من "شيوخ اليهود" الأسلاف.

ويبدو أن "السمخَة" (الإجازة) في المغرب لم تتخذ شكلا ثابتا (1). والواقع أن بحثنا عن نص مكتوب لـ "سمخة لربنوت" (إجازة بوظيفة الحبرانية) لم يكلل بالنجاح. وعلينا أن لا نخلط بين هذه الإجازة و بين الشهادة المؤهلة لوظيفة الذبح الشرعي. الخاص بذبح الطيور والبهائم. ويطلق على هذه كذلك "سمخة" (أي الإجازة في المصطلح الفقهي

1 قارن ما قاله Zeev Falk, Halakha and Réality in the State of Israel (Hébreu), Jérusalem, 1927. في موضوع "اسمخة" (الإجازة). ص.17-26. حيث جاء في صفحة 19 "ليست "إجازة" أو تخويل سلطة الأستاذ أو الشيخ إلى تلميذه عملية توريث شرعي. وإنما هي وسيلة لتجنب الانشقاق والجدل العقيم والتشردم حول الشريعة . حفاظا على الوحدة .ومهمة الإجازة. بشكل من الأشكال. هي إضفاء الشرعية على سلطة الشيخ. ليفسر ويشرح الشريعة. وليحكم بما في الشرع. قد تكون الإجازة الشكلية منعدمة الوجود اليوم. غير أنه من عهد التنائيم [شراح المشنة] لم يعد الإهتمام شديدا للحفاظ على هذا التقليد.وكانت أهمية الإجازة تتمثل في تعريف العامة بأنه أجيز للموجز أن يعلم أو يقضي في قضايا الناس أو أن تصبح له صفة الربي".

أنظر كذلك :

H .Z .Dimitrovsky. New Docments regarding the semicha Controversy in Safed. (XVI siècle). dans Sefenot. vol . X.1966, pp .131-192 .

وانظر فيما يتعلق بالإجازة في الإسلام وهي مقابل "سمخوت اليهودية ...J. Berque, op. cit, p.79" وغيرها ...Lévi-Provençal, op. cit., p.15

الإسـلامي). والمخـولُ بتسـليم هـذه هو الشـيخ "الشـوحط ". أي الحـبـر العـارف بطرق الذبح. ولا تـصـبح هذه الإجـازة سـارية المفـعـول إلا بعـد مصادقة "بيت دين" أي المحكمة الربية.

ونص "السمـخة" نص متقـارب في أسلوبه عند الطوائف . ويحرر بالعبرية أو الآراميـة. والنظر في بعض النماذج من هذا النص. تمكننا من أن نترجـمه ترجمـة تحليلية نموذجيـة على الشكل الآتي: " لقد تـقدم إلينا المسـمى فلان بن فـلان. وأجاب عـلى الأسئلة الشـرعيـة (الهالاخـا) بصورة كـاملة. لقد هيأ السكين وفـحصها كـما يجب. كاشـفا عن كل عيب من عيوبها. بعد ذلك قام بنحر الذبيحة تبعا للشرع. بحذق ومهارة. وبما أننا نشهد بمقـدرته ومعرفته. فإننا نجيـزه بنحر الذبائح. وهي إجازة لا يحق لأي كـان أن يعترض عليها... التاريخ والتوقيع".

ويجب على الأديـب الذي يريد أن ينال الشـهـرة وذيوع الصـيت. أن يسـير على درب المسـار الفكري المعـتـاد. فهـو الكفـيل بأن يوصله إلى النوع الأدبي الذي ينسجم مع اهتماماته الأساسية. فيخط في كـتاب أو عدة كتب. ثمرة أبحاثه و نتائج تجاربه. واضعا في الحسبان أن من واجباته المقـدسـة أن يتـرك للذين سيـأتون من بعـده "حبـوريم"(كتـابات) : درسـا مـتفـحصـا أو كتـابات أدبية. تكون صـدى وفيـا. من وجوه عـدة. للعلوم الربية وقضاياها اللاهوتية والأخلاقية. قد يكون كتابا في علوم التلمود أو كتابا في التـشريع. أو مجمـوعا للفتاوى أو تحريـرا في الوعظ . أو شـرحا صوفيـا لكتاب "الزهار" أو كتـابا في الطقوس الدينية. أو نظرا اجتـهاديا في النص التـوراتي والتلمـودي . وفي غالب الأحـيـان. يكون المؤلّف ديوانا. كبر أو صـغر. يتضمن أشـعارا من بنات فكره أو ما التقطه من مـجموع المنظومات الشـعرية الدينية. أو ما ظل عـالقا في الذاكرة من محـفوظ

ليالي السبت وحلقات الدرس وينضاف إلى هذا. الأدبُ الشفهي المتداول باللهجات المحلية. حيث يساعد في جزء كبير منه. على تعليم و توصيل العلوم الربية التقليدية الأخرى. مباشرة أو تلميحا. وفي هذا الأدب أيضا وبالدرجة الأولى. تتجلى مظاهر الحياة الدينية و الشعبية و الفلكلورية.

ونضيف إلى هذا الفصل الذي خصصناه للحديث عن بيداغوجية"الحدر" و"اليشفه" والمتوخى من عطائهما التربوي. ملحقا مقتضبا نعرف فيه بعض التعريف بالتعليم التقليدي الإسلامي في" المسيد"= [المس(ج)د] و "المدرسة" المغربية. وكانا معا موضوعا لعديد من الدراسات. اعتمدت أساسا في غالب الأحيان. المظان التي هي مؤلفات مغربية أو " فهارس " ذكر فيها أصحابها العدد الوفير من المؤلفات. ونيلوها بأسماء العلماء الشيوخ والتلاميذ(1).

ولا يختلف هذا التعليم إطلاقا عن التعليم الذي يتلقاه الطلبة في الدول الإسلامية الأخرى. ويشبه من حيث المناهج. التعليم المعمول به في المجتمعات اليهودية المجاورة.

يبدأ التعليم بتلاوة القرآن تكرارا قصد حفظه. وعند تخرج الطالب المغربي اليافع من "المسيد" المقابل "للحدر". وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب مع بعض قواعد النحو الضرورية. يصبح همه الوحيد. إذا ما قرر أن يستمر في طلب العلم. حفظ منظومتين تعليميتين من الأمهات. وهما: "الأجرومية" لابن أجروم و"المرشد المعين" لابن عاشر. وهما عبارة عن ملخص منظوم يساعد على معرفة النحو والفقه استظهارا.

---

1 انظر في موضوع التعليم القليدي الإسلامي

Mohmmed Lakhdar, La vie littéraire au Maroc sous la dynastie' Alawide (1664-1894), Rabat, 1971, p.17...

Lèvi-Provençal, op.cit., p.10/17/; R. Le Tourneau, Fès avent le protectorat, Casablanca, 1949, p. 453-479.

إن علم النحو وعلم الفقه، أو بالأحرى اللغة و الدين، هما العلمان الأساسيان اللذان يتوجب حفظهما حفظا تاما. كما يتوجب على الطالب أن يدرس العلوم الأخرى كعلم الحديث، و البلاغة و الفقه، و علم القصص، و علم الوعظ والإرشاد (وهو ما يطابق "الدراشاه" وأدب الوعظ اليهوديين)، بل عليه أن يطلع أيضا على الكتابات القصصية ككتاب كليلة ودمنة لابن المقفع وغيره.

ويواظب طالب العلم الطموح، طيلة سنوات الدرس، على المدرسة ثم جامعة القرويين بفاس، أو الجامعة اليوسفية بمراكش، متخذا له سكنا الزوايا، ومتنقلا من مسجد إلى مسجد، يعيش بما تجود به يد الفضلاء، أو يسعى إلى كبار القوم الذين قد يسندون إليه مهمة تأديب وتعليم أبنائهم.

في هذا المجتمع، يسير طلب العلم والأستاذية جنبا إلى جنب، حتى إذا أنهى الطالب طلبه للعلم، سلمه أساتذته شهاداتهم، وهي إجازات حقيقية تمكنه من القيام بواجب التدريس، فإذا هو أيضا أستاذ ينقل المعرفة التي تلقاها بنفس الطريقة والمنهج، ويتصف بصفة الأستاذية، وهي صفة تضمن له أسباب العيش، وتجعل إخوانه في الدين يكنون له التقدير والاحترام، وبعد حين من الدهر يحبر بعض أوراق، بل يؤلف كتابا كاملا يذكر فيه أساتذته وأعمالهم فيما يسمى عادة بـ " الفَهْرَسَ". وهي شبيهة بـ "الهقدموت" أو المقدمات الطويلة التي تستفتح بها الكتب العبرية، حيث تتعرض أحيانا، وبشكل جد مقتضب، لتراجم الشيوخ مع ذكر مؤلفاتهم، ولا يذكر غالبا في هذه "الفَهْرَسَ" إلا الأدباء والعلماء الذين نذروا حياتهم للعلم بمعناه التقليدي.

وينتهي طلب العلم عند المتعلم العادي في سن الثلاثين. وبعده يبحث له عن عمل رسمي أو يختار له مهنة عادية كالتجارة والفلاحة.

العلم في خدمة الشريعة :

وعلينا أن نسارع أيضا فنقول: إن تعليم " الحدر" و" اليشفاه" وكذا تعليم المؤسسات الأخرى، والعلوم التقليدية، مما يلقن عند الطلبة المتقدمين، بل إن ثقافة الطالب عموما، و الإنتاج الأدبي الذي يعكسه هذا التعليم، تنصهر جميعها في خدمة التوراة. ويفرض المنبع الإلهي لهذه الشريعة أن تكون موضوع دراسة دائمة و معمقة. وتنصب وجهة الحياة الفكرية كلية، نحو ما هو شرعي وروحي في نفس الآن. وبذلك فإن ما يُبدع من أدب ضمن هذه الشروط، وفي بيئة من هذا النوع، يكتسي صبغة دينية كلية في كل ما يهدف إليه. ودون أن نزعم بأن هذا النوع من التعليم كان يعتني بعلوم التشريع ويغفل غيرها من مجالات الفكر اليهودي الأخرى، وهذا الادعاء سيكون وهميا، فإننا مع ذلك بيّنّا الدور المهيمن الذي كان لدراسة التلمود والهالاخا في التعليم داخل "اليشفه". وفي تكوين الطالب (تلميد/ حاخام) عامة. وألحنا أيضا إلى هيمنة علوم الفقه في الثقافة الربية، حيث تصبح (الهالاخا) في آخر المطاف، هي المقصد الأسمى من كل أنواع الآداب التي يتلقنها الطالب، لأنها أكثر من غيرها في جميع أنواع التعبير الفكري، هي مقصد الشرع، ولأنها حاضرة دوما في تنظيم الحياة اليهودية تبعا لما تريده التوراة، ولأنها تسيّر أدق الدقائق في وجود الفرد، بحيث تدبر أموره، في نهاية المطاف، وتمكنه من كل وسائل التعبد، أو بكل ما يجعله يفوز

بالسعادة الأبدية(1). ومن هنا جاء الاهتمام البالغ بالتربية الدينية وعلى جميع المستويات. وتجدر الإشارة في هذا الصدد. إلى التوازي ذي الدلالات بين ما تقدم. بالنسبة لتعليم "تلميذ/ حاخام" (طالب العلم). وبين المحيط الثقافي الإسلامي. وكذلك التكوين العلمي الذي كان يتلقاه الطالب المغربي في القرن السابع عشر و الثامن عشر. يقول محمد الأخضر : "إن التعليم في ذاك العهد. يعتمد في الأساس على القرآن وسنة الرسول.... فبعدما يتلقى الطالب ثقافة أساسية قائمة على تعاليم الدين. يصبح آنذاك فقيها وتكون جميع الأعمال الدينية والدنيوية التي يقوم بها مطبوعة بطابع الدين. وهذه الثقافة كانت تؤثر فيما عداها. كيفما كانت. إلى حد أنك لكي تكون أديبا فإنه لابد من أن تكون فقيها. و العكس ليس صحيحا في جميع الأحوال" (2).

ويجب بطبيعة الحال وضع هذه الملاحظات في خُمَاع الفصل الخاص بالتعليم.

تلقين المعارف شفويا

ونشير أيضا إلى أن تلقين المعارف شفويا. كان أحد الأنساق التي يعطيها التعليم التقليدي كل أولوياته. ولقد ساهم في الحفاظ على هذا

1- قارن

G .Vajda, Cahiers de Civilisation médiévale, IX/1, 1966, p .32;
L'amour de Dieu dans la théologie juive du Moyen Age, p .10; Introductio à La pensée juive du Moyen Age, p.3; Voie H .Zafrani, Pédagogie..., p .85 et suiv .; Les juifs au Maroc, p VI, 24 et suiv .p .241/242.

2- M .Lakhdar, La vie littéraire au Maroc sous la dynastie Alawide (1075-1311/1664-1884) Rabat, Ed .Technique Nord - Africaines, 1971 (thèse de doctoat d'Etat es - Lettres, soutenue à Paris), p .18

النسق. ما كـان عليه المغرب من عـزلة وانكماش. وما كانت عليـه الأوضاع والظروف التي عاشتها اليهودية في المغرب. طيلة القرون الأخيرة (1).

ويعد التعليم وسـيلة من وسائل التبليغ الحقيـقية. والتكوين هنا تلقين. وأخْـذُ المعارف بالمشـافهة والإسناد هـو المقصود بالـدرجة الأولى. بحـيث يأخذ المريد عـن شيخ يلازمـه مشـافـهة. خـاصة إذا تعلق الأمـر بالمعارف الباطنية المرتبطة بالتصوف والقبالا.(2)

وتجدر الإشـارة كذلك إلى أن الكتـابة كانت تخلق نوعـا من الكسل في ذهن الطالب. وهذا مـا يفسـر التـحفظ المسـتمـر الذي كانت تبـديه الأدبيات الربيـة بخصوص الكتـابة. وكان التلقين الشفـوي في البداية. هو وحده المسـموح به المباح. والانتقـال إلى النصوص المكتوبة مـا كان يتم إلا تدريجا. مع بعض التردد والتـحفظ . لضرورات حـفظ النصوص وترسـيخها في الذهن نهائيا عندما تؤخذ شفويا. ومنع استعمال الكتابة في نصوص التلمود :الهالاخا [النصوص التلمودية التشـريعية] و الهاكادا. [النصوص التلموديـة التاريخيـة] و" التركوميـم " [ترجمـات النصوص التـوراتية إلى

1- كان الكتـاب غالي الثمن جـدا. ولم يكن للمطبعـة العبرية (وكـذا المطبعة العـربية. إذا مااسـتثنينا المطبعـة الحجرية بفـاس) وجود في المغرب حـتى عهد الحماية الفرنسـية سنة 1912. وكان استيـراد الكتاب جد صعب. إذ كان لابد من جلبه من أوروبا. خـصوصا من إيطاليا سـرا.وبأثمـان باهضة. لأن الكنيسـة كانت غالبـا ما تقاطع الكتـابات اليهودية وتمنع رواجـها. أنظر كتابنا

Pédagogie...p.74(et n .172) et 101; Les Juifs du Maroc, p.203 .

2- أنظر في مـوضوع الإجـازة (إجازة الأحـبار) ومـا يصحب تسليـمهـا من طقوس (مـباركـة الطالب وأمـره بحـفظ السر والشـد على اليـد تعـاهدا على ذلك) Pédagogie... p. 91 et Les Juifs du Maroc p. 24 et 25 Comp. j

أنظرBerque, Al-Yousi, p.39-41 . في موضوع إجازة العلماء والتعاهد باليد.

اللغة الآرامية]. كما منعت كذلك في الطقوس الدينية. تشهد على هذا المنع مجموعة من النصوص التلمودية. مثل هذا النص :

" مثل الذي يستعمل الكتابة في نصوص الشريعة (الهلخوت) مثل الذي يرمي التوراة في لهيب النار" (تمورة 14ب وكتين 60 ب).

ويقال نفس الأمر للذي يكتب "البرخوت" [افتتاحيات بعض أقسام التلمود ونصوص تبريكات وأدعية في مناسبات مختلفة. كمباركة الأكل والشرب ...] (شبتوت 16ب).

و يقول نص آخر: " ليس للذين يكتبون "الهاكاد" مكان في العالم الأخروي"(التلمود اليروشليمي. شبتوت XVI ,1).

ولم تكن عين الرضى تشمل حتى النساخ الذين ينقلون "السيفريم" [الكتب] و"التيفيلين" [الصلوات]. و"الميزوزوت " [الدقى التي توضع على أبواب المنازل] (بصحيم50ب) (1).

---

1 أنظر

Hermann L .Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, New York, 1931, p .12 à 20; J .Schirmann, Hebrew Liturgical Poetry and Christian Hymnology, J.Q.R.., vol. XLIV/1, juillet 1953, p .133-144.

وانظر في موضوع الدور المهم الذي كان لتلقين المعارف عن طريق الصوت والحركات. أعمال Marcel Jousse, Ed .Laboratoire rythme-pédagogiquue de Paris, en 1931, 1936,1941,1950. وكذا مؤلفه L'anthropologie du geste, 1969 et 1974 .

ويحسن بنا هنا أن نذّكر بالجدل الذي كان بين الفريسيين والسدوسيين [مذهبان يهوديان كانا عشية ظهور المسيحية] حول "الكتابات المقدسة التي تدنس اليد" (مقالة المشنة: بدايم (الأبادي)III ، 3-5) و IV,5-6 وهذا نوع من التغييب وقع على الكتابة. وانظر حول موضوع الاحتفاء الذي يرافق عملية الكتابة. القواعد والطقوس (من بينها طقوس الطهارة) التي كان يقوم به النَّسَخَة الذين كانوا ينسخون صحف التوراة .

وفيما يخص الشعر فإن موسى بن عزرا (1)، يرى أن التعليم الشفوي عن طريق أستاذ خبير، هو أفضل بكثير من التعليم المرتبط بالكتاب، وهو هنا يحيل على الكتب المقدسة، ومختلف التقاليد اليهودية والإسلامية."فما أحببت أن تسمعه أذنك فأته، وما كرهت أن تسمعه فاجتنبه، فبالأذن يذاق الكلام، والأذنان باب العقل... وهذا لا يقام عليه برهان بأكثر من قبول العقل له بواسطة الفكر الصحيح بعد ذوق الأذن المؤدي ذلك إليه، كما قال: "أفلا ترى أن الأذن تدرك طعم الكلمات كما يتذوق الفم الطعام" (2). ويروي إضافة إلى ما تقدم حكمة قديمة: "من أفواه الشيوخ وليس من بطون الكتب" (3). "من أفواههم وليس من كتبهم" (4).

في المقالة الصغرى "فصل النسخة" من التلمود، الفصل من I إلى X .وابن ميمون في تثنية التوراة، قاعدة سفر التوراة، وانظر يوسف قارو، شلحان عروخ (المائدة المعدة)، يورح دعة، الفقرة 270 إلى 284 .وقارن مع Roland Barthes، ما جاء في جريدة Le Monde 27.09.1973.
وليس الحذر من الكتابة خاصةً تلموديةً، فهو معروف في المذاهب الإسلامية (Gaston Wiet, (Introduction à La Litterature Arabe, Paris, 1966, p.6 وفي حضارات أخرى.

1- انظر كتابه المحاضرة والمذاكرة، دراسة تحليلية لـMartin Schreiner على المخطوط العربي، في R.E.J., XXII, 1891, p.67. وانظر الترجمة العبرية "شيرت يسرئيل" التي كتبت بعناية بن صيون هلبر 1924 . ونشرت من جديد بالقدس سنة 1967، ص.114-117. وكذا الترجمة العبرية التي أنجزها أ.س. هلقين " سفر هعيونيم وهديونيم" القدس، 1975 . (طبعة عربية - عبرية)

2- أيوب، الإصحاح الثاني عشر آ 11 .
3- "من أفواه الكَـتَـبَـة " (كان الكتبة في العادة علماء يأخذون سماعا عن شيوخ العلم) وليس من بطون الكتب.
4- كيتين [تلمود] 71آ

حظوة العلم :

لا تغيب أهمية العلم ودور المعرفة عن أي كان. وتتجلى قيمة الفرد الحقيقية ومكانته الاجتماعية التي لا نزاع فيها، في معارفه وعلومه (1). وما أن يكتسب الفرد هذه العلو م والمعارف حتى تغدق عليه امتيازات. قد يبدو مبالغا فيها أحيانا. ويتمتع طالب العلم بامتيازات مادية لا يستهان بها، وذلك مهما كان وضعه المادي. وكان الإعفاء الضريبي، وهذا من أهم الامتيازات التي كان يتمتع بها، موضوعا لمجموعة من الإجراءات التشريعية، وصدرت في حقه فتاوى جماعية وأخرى فردية. كلها كانت تحث على تطبيقه دون هوادة، وتحث على توسيع التمتع به ليشمل فئات كثيرة من طلبة العلم ممن يستحقون حمل صفة "تلميد حخم"(2).

ويتمتع طالب العلم، بالإضافة إلى ما تقدم، بنفوذ أخلاقي لا يرقى إليه الشك، وأحيانا تتجاوز هذه المعارف المجال الفكري العادي . وذاك عندما يغوص العالم في المعارف التصوفية، وعندها تنضاف إلى سلطته المعرفية سلطة العارف بعلم الباطن. وكان كل حبر يبلغ هذه المكانة يحاط بهالة من الهالات التي تخص الأتقياء " الصَّدِيقْ"، إلى أن يصبح في نهاية المطاف قديسا.

وتتحول قبور الأحبار، الذين يصبحون بعد موتهم في أغلب الأحيان، أولياء وصلحاء وأصحاب معجزات، لدى الجميع، مكانا للتعبد

1- Civilisation de Cahiers Vajda, G. op. médiévale, cit. p.32.

2- لقد تعرضنا لهذه المسألة في كتابنا : Pedagogie,... p. 12.53 à 55.

ودرسنا كل هذه المظاهر في كتابنا Les Juifs du Maroc.... p.129-140 (الضرائب ، والامتياز الضريبي).

وللزيارات المنتظمة، في المناسبات المختلفة و "الهيلولا"(1). ويمكن أن تصبح المعرفة مصدرا موروثا للسلطة. وقد تعتبر هالة القداسة وسلطة المعرفة الروحية التي ترتبط بها، أمرا يرثه الخلف عن ولي من الأولياء. فيسيئ أولئك استغلال ذلك أيما إساءة في بعض الأحيان.

ويعرف المجتمع الإسلامي المغربي نفس المظاهر، بل و نفس المجادلات بين السلفية و المعتقدات الشعبية الدينية التي تؤدي أحيانا إلى الهرطقة، بل إلى البدع التي يدينها الأحبار، و يدينها الإسلام الرسمي في آن واحد. يقول جاك بيرك في هذا الصدد في كتابه "اليوسي" ص 130 : " يزخر [المغرب] بصوفيين حقيقيين و غير حقيقيين، ونفوذ هؤلاء على العامة فائق الحد، إذ يسخرون منهم ويبتزون أموالهم.ومع ذلك فإن إيمان هؤلاء العامة بهم بلغ حدا جعلهم يخصون الصوفي وذريته بالإجلال البالغ. وهكذا ظهر نوع من (المحاباة التقديسية) أدانها اليوسي ... وسخر منها. وهذا ما يلاحظ على الخصوص، لدى أبناء الزهاد. فأول الطارئين منهم يبدأ في البحث عن التحلي بأطايب ما كان لأبيه من فضائل، فلا يتوانى في ابتزاز الأتباع". وبقية هذا النص ممتعة، حيث تصف السائر والعادي في حياة المجتمعين اليهودي و الإسلامي على السواء.

ونشير هنا إلى أن قلة من الطلبة، من ذوي القدرات الخاصة، هم وحدهم الذين يبلغون، ضرورة، مرتبة التصوف.

ليست المعرفة في الأوساط اليهودية عموما، و الوسط المغربي على وجه الخصوص، وقفا على طبقة ما يشبه طبقة رجال الدين، في

1- انظر قصة تنغير في مجلة الدراسات اليهودية R.E.J. CXXII/4, 1968, p.336.

وانظر أيضا :

L .Voinot, Pélerinages judéo-musulmans au Maroc, Paris, 1968

المجتمع المسيحي في القرون الوسطى. أو طبقة العلماء و الفقهاء في بلاد الإسلام. وليست نخبوية إلى حد أنها تبقى حكرا على فئة اجتماعية معينة من الأرستقراطيين أصحاب الأموال أو الوجهاء والنبلاء الذين تميزهم وظائفهم الخاصة في القيادة أو التنظيم الاجتماعي (1).

الطالب "تلميد-حخام" في مساره الصوفي

تجدر الإشارة إلى أن المسار العلمي والروحي لدى الطالب. "تلميد حخام". يندرج في إطار أربعة مستويات ما تتضمنه معاني النصوص المقدسة المتمثلة في القصة المَثَل"الحبيبة ومعشوقها". الواردة في كتاب "الزهار" (99b/98a II). وهي مترجمة ومثبتة في كتابي Kabbale (2). وهكذا يكون بلوغ مرحلة التصوف ضرورة لا مناص منها. كما جاء في كتاب الزوهار :

"مثل التوراة مثل فتاة فائقة الجمال بديعة القوام. فاتنة المحيا. وهي تحجب نفسها في حجرة داخل قصرها. ولها حبيب واحد لم تعرف غيره. دفن هذا الحبيب حبه في صدره. وكان يأتي دوما فيقف أمام باب منزل حبيبته. ويرفع عينيه. ويطيل النظر لعلها تتراآى له هنا أو هناك. وهي الوحيدة التي تعرف هذا الحب. وتعرف أن حبيبها يظل يطوف عند باب القصر. ماذا عساها تفعل؟ إنها ستفتح بابا صغيرا وخفيا. و تظهر وجهها لحظة لحبيبها. ثم تخفيه بعد ذلك مباشرة. لم ير كل الذين كانوا بصحبته في هذه اللحظة شيئا. لم يلحظوا مضمون الرسالة الرمزية

---

1 - التعليم إجباري حتى بلوغ الرشد الديني . أي سن13 من عمر الطفل. فيقام له الإحتفال المعروف بـ"بر متصبة"[عندما يصبح قادرا على القيام بأوامر ووصايا التوراة] أو حفل "النفيلين" الذي يصادف في العادة نهاية التعليم الإبتدائي.وتظل هناك إمكانية متابعة الدراسة العليا. أنظر Pédagogie... , p.49 (فتوى سنة 1721 التي تذكر بواجب إلزامية التعليم. خوف اللفظ من الجماعة.

2 - Vie Kabbale, magie, pp.166-167.

الغامضة التي أرسلتها لحبيبها. فهو الوحيد الذي تلقى هذه الرسالة وفهمها. لأن كل إحساسه وقلبه وروحه مع حبيبته. إنه يعرف أنها أخلصت حبها له. وأنها برهنت على هذا الحب بإشراقتها عليه رفة عين .

آلن وتأمل. هذا هو مسلك التوراة. في البداية. عندما تريد أن تتبدى لأي كان. فإنها تفعل ذلك رمزا. و عندما يخفى عنه الأمر. ترسل من يقول له إنه من "عامة الناس". و تكلف مرسولها بأن يقول له: اقترب مني. حتى أحدث معك. إنه جاء في التوراة: " من هو غِرٌّ فَلْيَمِل إلى هنا " (سفر الأمثال. الإصحاح 9. آ 4 و6).

وعندما يقترب منها ذاك الرجل. تأخذ تحدثه من وراء حجاب وتقول له. إنها ستوسع القول له هو. في مواضيع هي على قدر عقله. وإن في مُكْنته أن يتأمل ويفهم شيئا فشيئا.- وهذا هو المقصود بـ"دُراشا" (1). وعندما تصير له خلا. يزداد تردده عليها. فتنكشف له. وتبدي له محجوبها. وتحدثه عن كل الخفايا والأسرار. وعن كل المسارب المجهولة الدفينة في قلبها منذ غابر الدهور. والرجل الذي يبلغ هذه المرتبة. هو الرجل الكامل. ذو القدم الثابتة في علم الشريعة· إنه سيد البيت. إذ أظهرت له كل أسرارها الخفية. لم تجنبه أمرا. ولم تحجب عنه شيئا".

لقد اعتمدت الأدبيات اليهودية التقليدية طرق التأويل الجدلية وما تجمع من تراث علم التفسير على مدى الأزمان. فاستعملته لضمان تطورها و تجديد فكرها. ولتتصرف به تبعا لما تقتضيه الظروف المتقلبة

---

1 - تعني "الدراشا" لفظا. البحث. كما تعني النظر والفهم الجيد لنص من النصوص التوراتية أو التلمودية. يحتفظ به الناظر لنفسه أو يشيعه في الناس في البيع أو مختلف المناسبات.(المترجم)

في مسار الوجود اليهودي، وليكون لها مرجعا في ثقافتها وتعليمها وتربيتها. ومن هذه الآلية المنهجية المعقدة التي تمثل إطارا لعديد من "القراءات" الممكنة المتأتية من "نص بلاغ واحد"، يمكننا الوقوف على درجات التأويل الأربعة هذه، التي بها نتعرف على مراتب أربعة من الفهم الذي قد يصدر عن نص واحد.

فوراء معنى ظاهر النص، "بْشَطْ" الذي هو القاعدة المادية الثابتة للمعاني الأخرى الثلاثة، أو لنقل المعنى ذا المستوى الثاني، يستخرج النظر المذهبي: المعنى المجازي، ظاهرا أو مضمرا، ما يَلْبس المجاز لباسا، أو ما يعبر عنه بمثَل أو حكاية. والمعنى المغزى أو الأخلاقي، الذي به نهتدي إلى معرفة الطريق التي بها نقوم بالواجبات الدينية والأخلاقية. وأخيرا، المعنى الصوفي أو الباطني، وهو أسمى المعاني، وبه نسمو إلى المراقي الروحية التي بها نقف على خاصة الأسرار الإلهية التي لا يستطيع بلوغها إلا خاصة الخاصة، أولئك الذين "حباهم الله بفضله".

ويمثل كل حرف من هذه الحروف العبرية الأربعة التي هي: ب ر.د.س، وتعني لغة، "الفردوس"، الحرفَ الأول من الألفاظ العبرية الدالة على مراتب المعاني المشار إليها، مضافا إلى ذلك معنى خامسا، يتأتى من تركيبات حروف الجمل ومقابلاتها الرقمية وتقاليب الحروف وغيرها (1).

---

1 – الألفاظ المشار إليها هي:"بشَط": معنى الظاهر. "رِمز": المجاز. "دَروش": النظر والتعمق. "سود" :المعنى الباطن. فهذه هي درجات المعارف الممكنة في كل نص، خصوصا نصوص الكتب السماوية. ينضاف إليها المعاني الخفية التي يتوصل إليها من تركيب حساب الجمل وما يعرف بـ"سر الحرف". وهذا علم عرفه اليهود والمسلمون على حد سواء. أنظر لسان العرب لابن منظور، مادة "حرف".(المترجم)

ومما يعرفنا بالمسار العلمي والروحي "للقبالي" على الخصوص، شهادة لأبراهام أزولاي . وهو من أشهر الشيوخ المغاربة ممن برز في علم الباطن، وكان قد استقر في مدينة الخليل في فلسطين، في أواخر القرن السادس عشر. إذ جاء في مقدمة شرحه الكبير على كتاب الزهار، المعنون بـ "أور هشمش" (نور الشمس)، نص لا يمكن أن يكون إلا دفاعا وتبيانا لتعاليم القبالا. ففي هذا النص يعرف بهذا المسار مقارنا بين المتطلبات المتواضعة في الوقت المنتهي والمحدود، مما خصص لكتابي التوراة والتلمود، وهذه العظيمة الرفيعة الخالدة اللامنتهية، التي تخص عالم "القابلا"، الذي يدعوه "علم الحقائق".

يقول أبراهام أزولاي ما نصه : "يستوجب تعليم العهد العتيق (التوراة) والتوراة الشفوية – والمقصود بالتوراة الشفوية المشنا و التلمود – زمنا محددا، وهذا هو السر في مقارنتها بالماء والصهريج، (سفر الأمثال إ 5، آ 15أ).. هكذا يقول شارح "المشنا"، قال الربي يهودا بن تما : "في خمس سنوات [يعلم الطفل] التوراة وإلى العشر [تعلم] المشنا، وإلى سن الخامسة عشرة [تعلم] التلمود... (أبو ت V، 24).

فحددت فترة تعلُّم التوراة في خمس سنوات، وتعلم "المشنا" في خمس سنوات أُخَر، أما التلمود فامتد تعليمه من خمس عشرة سنة إلى أربعين سنة، وقيل في موضوع النظر في علم القبالا الذي هو علم (الإدراك) "بِنَه" خلاف ما تقدم، إذ قيل : "في سن الأربعين لا يتحدد" الإدراك" بالزمان، لأنه لا حدود له، وتشبه علوم القابلا، في الواقع، ماء البئر العذب الزلال، وتسمى كذلك شجرة الحياة التي

مـياهها لا تنضب ولا تنتـهي أبدا. حيث قـيل : "المياه التـي في بئرك". (سـفر الأمثال إ 5. آ 15أ) (1).

إذن فمـن الملائم أن يكرس المرء حياته لدراسـة "علم الحقيقـة". بدءا من سن الأربعين. إلى آخر وجوده على الأرض ولو عمر الفي سـنة.

وهذا العلم طبـعا هو روح التـوراة فهو الذي يـغذيها ويمكـنـها في عالم الأرواح والعالم الأبدي.

ولا ينبغي للمرء أن يكتـفي بالأدبيات القصصية ومـا ينحصر في علوم الشـرع. بل ينبـغي عليه أن يبـذل الجـهد اللازم حـتى ينفـذ الأسـرار والخفـايا التوراتية. فهذه هي روح التوراة. وهي المعبر عنها في سـفر الأمثال بـ"الذهب". إذ جاء في الإصـحاح الخامس والعـشرين. الآية 11 : "تفاح من ذهـب في سلال من فضة " .فالمرغوب هو النظر في أعماق التوراة. وفهمها الفهم البعيد. كما توحي بذلك بقية الآية حيث جاء : "مثل القول يقال في أوانه"(2).

على أن التلمـود هـو المصـدر الأساسـي للتـصـوف. فـفي حكاية لطيفة منـه. وهـي موجودة أيضا في أدب "الهخلـوت" [الهياكل](3). جاء

1- جاء في سفر الأمثال. الإصحاح الخامس. الآية 15 : " اشرب ماء من جبك ومياها جارية من بئـرك".ويقارن أزولاي هنـا بين طريقة أخـذ التـوراة والتلمـود والمشنا بالقـياس مع الزمـان. بماء جامد لايتحرك. وهو ماء الجب. وطريقة مريدي القابلا. بماء في بئر جار لا يقر له قرار.(المترجم)

2- وردت الجملة في التـوراة مرتبة هكذا : " تفاح من ذهب في سـلال من فضة مـثل القول يقال في أوانه". والأولى أن تكون هكذا في الترجمة العربية : "القول يقال في أوانه مثل تفاح من ذهب في سلال من فـضة". ويريد أزولاي باستـشهاده بـ"القـول في أوانه" الفهم البعـيد الذي هو روح التوراة. وهو الذهب. فـالتفاح مجـرد قول والصفـة هي التي تضعه في مسـتوى المعنى المقصود. (المترجم)

3- مجموع من القصص ينسب إلى الربي إسماعيل بن إلي يشع(قII ب.م) وفي هذا المجموع وصف للهياكل السبعة الإلهية . و يتضـمن الهيكل السابع أمر المركبة التي جاء ذكرها في حلم النبي حزقيال. ومن هذا المضمون يستقي المتصوفة اليهود مرجعيتهم. (المترجم)

الخبر عن مغامرة مهلكة عاشها أربعة من علماء "المشنا" (تنائيم) الذين حاولوا الدخول إلى فردوس أسرار التوراة. ففي فقرة منها : " ألْقى إليه [الفردوس] ابنُ عزاي نظرة فلفظ أنفاسه الأخيرة. وحدق ابن زوما النظر فاختل عقله. وأصبح إلي يشع الملقب بـ "الآخر". مهرطقا ماكرا أوقع تلامذته ومريديه في الخطيئة. وأما الربي عقيبة فهو وحده دخل سالما وخرج سالما". (حكيكا 15ب) (1).

وتفيدنا أيضا مقدمات الكتب المختصة. كثيرا عن بعض الإبداعات الأدبية ذات الصبغة الصوفية. وعن الأبعاد الروحية التي كانت تميز أصحابها. كما أنها تعرضت أيضا لظاهرة عامة تتمثل في أن العلم والتربية الروحية والإدراك المعرفي. هي من تسخير إلهي خص الله به كبار شيوخ العلوم الدينية. وأن ما كتبوه هو أقرب إلى الوحي منه إلى أي شئ آخر. وورد ما يدل على تدخل الفعل الإلهي في علم هؤلاء وفي كتاباتهم. حقائق وشهادات. على مدى التاريخ اليهودي. منذ العصر البابلي وإلى يومنا هذا. وسنكتفي بوقفة قصيرة حول هذه الظاهرة.

إذا كان الإبداع الأدبي اليهودي يتمثل بدءا وأساسا. في ما يستوحى من الدوافع الدينية. فيظهر كذلك أن الرؤى والأحلام والإلهام والتجربة الروحية الخاصة. كانت هي الأخرى مصادر وحي لهذا الإبداع.

وفيما يتعلق بالفكر التشريعي والفقه الربي. فإننا رأينا غالبا أن "الگؤونيم" أو شيوخ المدارس الكبرى في بابل (العراق). كانوا يستندون دوما على هذا العون من السماء. ليستأثروا بسلطة مفرطة. فيصدرون فتاوى

3- تذكرنا هذه القصة التلمودية بمخاطر النظر في أسرار التوراة دون الاستعداد لذلك. وبالتالي فهي تريد أن تقول بأن هذا علم مضنون به على غير أهله. (المترجم)

وأحكاما شرعية تصبح سارية المفعول أين ما وجد اليهود. وكانوا يرفقون قراراتهم هذه بصيغ عبرية. ينقلها الأحبار المغاربة بعد ذلك إلى اللغة الآرامية. مثال ذلك صيغة : "جاءتنا الحقيقة من السماء". كما كتب الربي حاييم بن عطار والربي يعقوب ابنصور. وكان يوسف كارو. صاحب كتاب "شلحان عروخ" (المائدة المنضدة). وهو قبالي و تلمودي. مقتنعا بأن عمله التشريعي كان في أساسه إلهاما من الله. بلّغه إياه بواسطة "مرشده السماوي". "مكّيد". مَلَك الإلهام الذي كان يتحدث بصوته.

وفيما يخص الإلهام في الإبداع الشعري خصوصا. أحيل على أحد فصول كتابي : "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي". وهو الفصل المعنون بـ" نظم الشعر في الحلم". وسنقرأ فيه تحليلا لهذا المفهوم. لهذه الظاهرة التي يظهر أنها كانت معروفة عند كبار الشعراء. يهودا وغير يهود. منذ شعراء عهد أنبياء التوراة أنفسهم وحتى شعراء المغرب. مثل الربي موسى أبنصور. وهي أيضا معروفة في الشعر الفرنسي. من عهد Paul Valéry وDensong إلى الشعر الإسباني. كما عبر عن ذلك الشاعر Borgès الذي دحض. في إحدى محاضراته بـ"الكوليج دو فرانس". في 12 يناير 1983 . موقف Edgar Poe . الذي يرى أن الإبداع الشعري ليس إلا عملية ذهنية. وقال هو على العكس من ذلك بفكرة الإلهام. " فكرة أن الشاعر ليس إلا مدونا يدون. ليس إلا إنسانا يتلقى ما يملى عليه من قوة مجهولة.وأن فعله ليس إلا خرقا للعادة".

أما إذا تعلق الأمر بتلقين المعارف الصوفية وأخذ العلوم الباطنية و"القابلا". فإن الأمر الأقرب إلى العادة والأكثر طبيعية. هو أن تنسب هذه إلى قوى غير طبيعية. إلى إلهام. إلى شئ خارق. وفي المعتقد اليهودي. فإن النبي" إلي" هو صاحب هذه المهمة.وإليه يُرجع أحدُ أعلام القابلا في

تافيلالت. الفضلَ في كل ما بلغه في هذا العلم. وإذا أرجع القابلي الفيلالي الفضل فيما له من معارف في هذا الباب. إلى النبي "إلي". فهذا يعني أنه كان على علم بتاريخ الآداب "القبلية" منذ أصولها الأولى. والواقع أنه منذ أن ظهرت أول جماعة من القبليين في "جيرون" بأسبانيا. في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر. وهؤلاء يعملون على خلق سلسلة من الرواة لهذا العلم الجديد. ونجد من الأسماء في شجرة أنساب هذه السلسلة. الربي موسى بن نحمان وعزرا الجيروني وعزرئيل. ومن أعلامها في جنوب فرنسا. إسحاق البصير وأبراهام بن داود. وبعد هذا الأخير يأتي اسم "إليهو النبي" (النبي إلي). إذ يُعتبر هذا رأسَ القبليين ومصدرهم الأول. في حين يُعتبر موسى النبي أولَ مصدر عنه نقلت التوراة وأول رواتها.

وهكذا إذن نجد الربي الفيلالي المشار إليه. الربي ي. أبيحصيرا. يعتبر نفسه واحدا من سلسلة أنساب أسلافه من أعلام التلمود القبليين. ويمثل وجها من وجوه الفكر النموذجي الذي هو حقا "تلميد/حخام" (طالب). فنتابع النظر في جوانب أخرى نعتبرها جوهرية في تكوينه.

ولنوجز النظر في المسار الروحي والفكري للمتأدب الطالب. من وجوه أخرى لها ميزاتها. فبعد أن نظرنا أعلاه في مصير الأديب - رجل الأعمال. الذي كان يسير مسارين. أحدهما مسار العلم وثانيهما مسار الغنى. وبعد أن تحدثنا عن الأديب - الصانع. فلنتحدث. بعض الحديث عن مفهوم الخاصة والعامة به نختم هذا الفصل.

الخاصة والعامة

إذا كان لكافة الناس أن يتمتعوا بالتعليم. وأن ينالوا حظاً من المعرفة. فإن ذلك لم يمنع من وجود مفهوم للخاصة والعامة في المجتمع

اليـهـودي. كـمـا هـو الشــأن فـي الوسـط الإسلامـي المجـاور. مع مـا لهـذا المفهوم من دلالة ومضمون يغطيان الحقل الثقافي والاجتماعي / الديني أكثر فأكثر. ويمتدان كذلك إلى المجال الروحاني الصوفي في مستوى أرفع.

ولنتذكر هنا ما قلناه عن بنية الطائفة اليهودية في المغرب. حيث خلق التمايز العرقي بين المجموعة المهاجرة (لمكوراشيم) ومجموعة (التوشبيم) البلديين شعورا من الميز بين أرستقراطية فكرية معتزة بأصلها القشتالي. وعامة غير متحضرة من سكان محليين. ظل اسمهم "البَلْدِيِّين". مرتبطا بأصلهم المرتبط بالبلد. في مقابل الروميين أي الأوروبيين (1).

وقد ألمح الشاعر المغربي موسى أبِنْصُور (ق 17-18). في نص مقدمة ديوانه الذي استوحاه أساسا من الكتابات(القبالية). إلى الامتياز الذي خُص به الحكيم والأديب والشاعر. حيث ميز بين النخبة المفكرة ذات النفوذ الروحي. التي ينتسب إليها (تلميد/ خاخام) والذي يرمز أليها بـ "إسرائيل". وهو اسم يرتبط بمفهوم الرآسة والحظوة. وبين جمهور العامة. التي لها أيضا أهميتها. غير أنها تقابل اسم "يعقوب" المشتق لغويا. من "العَقِب". ولذلك فهم أدنى مرتبة من الخاصة. ومع ذلك. فإن هذا التمايز الموجود بين الخاصة والعامة لا يبدو واضحا لدى الطوائف اليهودية. لشعورها العميق بوحدتها. ولأن اليهودية لا تعترف بوجود الأقلية فيها. ولانحسار الأمية في اليهود. على عكس ما يسود في المجتمعات الأخرى (2) .

1- Pedagogie......p.93-96; Les juifs du Maroc, p .165.

2- H .Zafrani . Poésie juive en Occidcnt Musulman . Parie . 1977. p .23-24

Israel Bettan. Studies in Jewish Preaching. Cincinnati . 1939 p 68 m .6

و تبدو هذه التفرقة في الوسط الإسلامي أكثر وضوحا. حيث يرى جاك بيرك أن : "العامة" كانت في مقابل "الخاصة". و "الجاهل" في مقابل "المتعلم" "والأمي" في مقابل "الطالب". ولقد هيمن هذا التقسيم الثلاثي على الفكر السائد آنذاك..لقد جعلت الحقيقة الاجتماعية التي عاشها العلماء. منذ قرون طويلة. في الشمال الإفريقي. هذا التقسيم ملائما بين فئتين من الناس"(1) .

لقد حافظت المجتمعات اليهودية - المسلمة المغاربية. إلى حدود القرن التاسع عشر بالنسبة للجزائر و تونس. وإلى حدود القرن العشرين بالنسبة للمغرب. على الحضارة و الثقافة ونمط الوجود و طريقة التكوين العلمي الذي عرفه الأسلاف. منذ أواخر القرن الخامس عشر بعد أفول نجم العصر الذهبي في الأندلس. وبعد الانكماش على الذات الذي عرفه

و كان لابن ميمون نفس الحكم . إذ لم يخل حديثه عن بني جلدته من المغاربة و المشارقة. من مسحة السخرية. على عكس حديثه عن يهود الأندلس الذين يعتبرهم أصحاب ثقافة عالية لاغبار عليها . إلى حد أنه حض ابنه على تجنب الأوائل وملازمة الأخيرين " اخواننا الاندلسيين الأحباء". هل يمكن أن نفهم هنا أن هذا الموقف الذي كان يضمره الفيلسوف وشيخ المشرعين هو نتيجة للوضع الفكري المتدني الذي آل إليه يهود المغرب بعد أن اضطهدهم الموحدون؟. وفيما يخص العلاقات التي كان يربطها ابن ميمون مع الربيين المغاربة وموقفه من اليهودية في الشرق انظر " مراسلات وفتاوى "

Amsterdam, 5472/1712 (X,à XI,1)

H.Z. Hirschberg , Histoire des Juifs d'Afrique du Nord, pp .123 et 271, notes 88 (p .335) et 90/91 (p .387/388).

وفيما يخص تفريق ابن ميمون بين النخبة و العامة انظر :

Mishneh Torah, hilkot yesode torah, II,12 et IV, 10-13, tradiction francaise par : V .Nikiprowetzky et A .Zaoui , Le livre de la Connaissance, P.U.F ., Paris , 1961, p.44,65,67

انظر كذلك التمهيد الذي وضعه ابن ميمون لكتابه دلالة الحائرين وكذلك مقدمته و طرق العرض فيه.

1- Al- yousi, p .51-52, 95, 129-130.

المغرب من جراء ذلك. وحافظ الطالب اليهود (تلميد -حخام). ونظيره المسلم(فقيه/ أديب). على النموذج الفكري الذي لم يمح آثاره الزمانُ. والذي ظلت التقاليد الوسطوية تحتفظ بمعالمه. فصار صورة تكرر نفسها دون كلل. ويشهد عل ذلك لفي بروفنسال. الذي عرف المغرب جيدا في بداية هذا القرن. إذ يقول في هذا الصدد ما مضمنه:" لم تتغير أبدا ثقافة علماء المغرب. سواء في القرن السادس عشر أو فيما بعد. واتخذت لها برنامجا واحدا لم تخرج عنه أبدا .... وسيستمر الأمر أربعة قرون دون أن يحدث أي تغيير مهم يذكر. سواء كان ذلك في القضايا الفكرية أو في ما عداها من أمور الحياة " (1).

وقد عرف المجتمع اليهودي المغربي. بدوره بشكل ملموس نفس المصير. وينتمي العصر الذهبي للحضارة اليهودية - العربية. التي تنتسب إليها طوائف هذا المجتمع. إلى ماض بعيد. فالهجرة المسترسلة أضعفت الطوائف وأفرغتها من جوهرها. وأرغم الشعور بعدم الأمن كثيرا من المتأدبة والعلماء. فطلبوا أجواء أدعى إلى الاطمئنان. ووجدوا لهم ملجأ في إيطاليا وهولندا والإمبراطورية العثمانية. ومنهم من سينتهي به الترحال في فلسطين. قصد تأسيس "يشوبوت" (مدارس). أو قصد قضاء بقية العمر هناك.

وسأختم هذه الملاحظات بالإشارة إلى أحد كبار علماء المغرب. وهو الربي يوسف مساس. الذي هاجر إلى الأراضي المقدسة وهو ابن ثلاثين عاما. واستقر هناك إلى أن وافته المنية. وظل خلال عشرات السنين يقود الطائفة السفردية ويرأس محكمتها الربية في مدينة حيفا. فعندما

1- Les Historiens des Chorfa, p .10/11.

كان يحدثني عن طرق التعليم والتلقين التي كان يتبعها زملاؤه المغاربة في "الحدر" و "اليشفا". أضاف، بفكاهة فيه معهودة، مزجها بنوع من الحسرة و الأسف، وببعض الاستهزاء، مقتبسا من سفر إشعياء، الإصحاح التاسع والعشرين . آ13 ؟ : " ليس تعليمهم إلا درسا محفوظا علمهم إياه الناس".

وكيف ما كان الأمر، فإن هذا التعليم هو كل ما كان، سواء في "الملاح" أو في المناطق النائية والبعيدة في المغرب. وكان اليهودي المحروم يلزم بأن لا يكتفي بما كان يطرق ذهنه مما كان من خاصة جاره المسلم. كما أن هذا التعليم كان يضمن الزاد المعرفي لقادة الطائفة الروحيين، ولجماعة الطلبة وللأدباء أصحاب الأقلام، أولئك الذين أصبحت كتاباتهم - بغض الطرف عن القيمة التي نسندها إليها، وبغض الطرف عن الحكم الذي نحكم به عليهم - إسهاما حافظ لليهودية المغربية، خاصة، والمغاربية عامة، على مكانتها المشرفة في التراث الثقافي المحلي وفي الفكر اليهودي العالمي. ومن جهة أخرى، عرف اليهودي "المتعلم" حياة فكرية وروحية كان يجد فيها دوما متعة هي عزاء لمرارة وجود مليء بالمعاناة، متعة ملأت في غالب الأحيان، حياته بضياء وبهجة لا يلحظهما ذو العين الكليلة، ولا يتوصل إليهما أبدا الطارئ الأجنبي، وإنما فيهما ما يوحي إلى الغريب بما جاء في المزمور 128 . آ 50 :" هذه تعزيتي في بؤسي"

المجال اللغوي والأدبي

تمثل التناغم في مجال اللغة، منذ القرون الأولى لظهور الإسلام، في تبني اليهود اللغة الجديدة، اللغة العربية السائدة التي صارت لغة الحضارة و الفكر، حيث جعلوها تحل محل اللغة الآرامية التي لم تعد تستعمل منذ ذاك، إلا في النصوص التلمودية .

ولم يجد اليهود أي حرج تجاه هذه اللغة التي يعتبرونها لغة لهم أيضا، فقد كانت لغة القبائل اليهودية العربية قبل مجيء الإسلام، ويكفي في هذا الصدد أن نَذكر اسم الشاعر اليهودي السموأل بن عاديا، صنو امرئ القيس في العصر الجاهلي. كما نُذَكِّر أيضا بتخلي يهود فاس، بعد ظهور الإسلام، عن تلاوة النصوص التوراتية المكتوبة باللغة الآرامية، كما نبه إلى ذلك يهودا بن قريش الطاهرتي، في رسالته الشهيرة المشار إليها سابقا. واستعمل اليهود اللغة العربية في جميع أعمالهم، وخصوصا في نشاطهم الفكري، سواء كان ذلك في كتاباتهم الدينية أو الدنيوية، في العلوم أو الشريعة، في الترجمة أو تفسير التوراة، (مثل ترجمة سعديا ومختلف شروحها باللهجات المحلية)، في المشنا أو في "الكلام" والفلسفة ، في الشعائر والعبادات، أو في النحو والمعجم وفي المراسلات. وفي هذا الصدد نجد داود بن أبراهام الفاسي، يضع في القرن التاسع، معجما كبيرا بالعربية، في لغة التوراة، مكتوبا بحرف عبري. كما وضع يهودا حيوج ويونا ابن جناح، معاجم عبرية مبنية على ثلاثية الجذور، وكان هذان من أوائل من وضع كتبا في نحو اللغة العبرية [مكتوبة بلغة عربية بحرف عبري]

لقـد أدرك الفـيلولوجيـون اليـهـود والمسلمـون، القرابة القـائمـة بين العربية والعبـرية والآرامية، غير أن اليهود كـانوا هم وحدهم أقدر على وضع الأسس الحقيقة للمقارنات اللغوية، لأنهم كانوا يمتلكون هذه اللغات الثلاث.

أمـا فـي مـجال الأدب، فـإن البـحث فـي تقـاليـد الإنشـاء الكتـابي والشـفـهي، لدى اليهود و العـرب، ينبئ بوجود بنيات و عناصـر مشتـركة بين هؤلاء وأولئك. والتـشـابه واضح من جـهـة، بين الـتلمـود و"المدراش" والفلكـلور اليـهـودي، ومن جـهـة أخـرى، بين نظيـره الأدبي العـربي، وبالخـصـوص، فـي أدبيـات الأسانيـد المروية والقـصـص الدينيـة، وقـصـص الأنبيـاء، كإبراهيم ويوسف وموسى وأيوب. عـلاوة على تشابه مجمـوعة من المواضيع التي تجسـدت فـي القصة الأدبية والشعر الشـعبي والأمثال والتقاليد الشفوية لدى كل من أتباع الديانتين.

ولا ينحصـر هذا التماثل في الأدب اليهـودي المكتوب باللغة العـربية وحسب، بل يمتد إلى الإبداع الأدبي المكتوب باللغـة العبرية، فـي الشـعر على وجه الخصوص، حـيث نجد التناغم اليهودي والعربي يتـمثل فـي أكمل وأروع صـورة. وأدى تمرس اليـهـود بالفكـر والأدب الـعـربـيين إلى الاهتـمـام باللغـة العبرية الكلاسيكية الصافية، كما أدى تبعا لذلك إلى الرغبة فـي تجديدها. وأدى التمـرس بالشـعـر العربي إلى نقلة الشـعـر العـبري وغـرسه فـي أرض خصبـة غير معـروفة من قبل، فـاستقى من مناهل جديدة ثورةً غـيرت من معـالمه شكلا ومضمونا، أنواعـا وقواعد في النظم. لقـد استعمل اليـهود عروض الشـعـر العربي وقوافـيه كما اسـتعملوا بلاغـته وأساليبـه وأنواعه وأغراضه. وما مقامات يهودا الحريزي مـثلا، إلا ترجمة وتقليدا لمقامات عربية ذاع صيت صاحبيها اللذين هما، الحريري وبديع الزمان الهمداني(1).

---

1 - انظر فيما ما ياتي نماذج من هذه الأشعار.

المجال الفلسفي

ابن گبرول و ابن ميمون

كانت العلاقة بين الإسلام و اليهودية، منذ قرن و نصف، موضوعا لدراسات متعددة، منذ أن بدأ ذلك Abraham Geiger وإلى I. Goldziher في الدراسات الإسلامية والفلسفة اليهودية- العربية، ومرورا ب S. Munk في كتابه Mélanges de Philosophie juive et arabe، وفي طبعته لكتاب دلالة الحائرين لابن ميمون. وظل أمر هذه الدراسات يتنامى في فرنسا وبريطانيا العظمى وأسبانيا والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. بل نشر في الهند، علماء مسلمون، عملا مهما لأحد المفكرين اليهود من ذوي الأصالة في التفكير، من أهل القرن الثاني عشر، وهو أوحد الزمان أبو البركات هبة الله بن مالكة البغدادي، الذي وضع أسس العلم الحديث بفضل نقده لطبيعة أرسطو. وعُدَّ هبة الله هذا، بعد اعتناقه الإسلام، في سن متقدمة، أحدَ خمسة من كبار الفلاسفة المسلمين الذين عرفتهم العصور(2).

ومن الطبيعي أن يلفت ازدهار الفلسفة اليهودية في أرض الإسلام، الانتباه أكثر فاكثر، بحيث أصبحت تمثل فلسفة حقيقية، ونموذجا فلسفيا يصعب فصله عن بقية النماذج الفلسفية والمناهج الفكرية، و أنماط الفكر، بمكوناته الكلامية والصوفية والأخلاقية

---

1 - انظر فيما ما ياتي نماذج من هذه الأشعار.

2- Salomon Pinès : Etude Sur Awhad Az-Zaman ...Revue des Etudes juives CIII, 1938, p.3-64; CIV, 1938, p.1-33: The collected Works of Salomon Pinès, Vol, I, Jérusalem, 1979.

خصص كله لهذا لفيلسوف اليهودي الذي اعتنق الاسلام

والشعرية، بل الشرعية و السياسية، التي جمعت كلها بانسجام، وبقدر غير متكافئ، تبعا لما يغلب على العمل الفلسفي من أنحاء التفكير. ونذكر نماذج في هذا الصدد، أعمال سعديا وابن جبرول وبحيا بن بقودا وابن ميمون ويهودا هاليفي، وأقرانهم من المسلمين، كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وغيرهم.

لاحظ الدارسون بحق، أن ظاهرة التناغم اليهودي العربي كانت أبرز في ميدان الفلسفة، وأعني بذلك نفوذ العلم ومنهج الفكر الإغريقي في المحيط اليهودي، بواسطة الكتابات العربية، ونفوذ الفكر الهيليني في الفكر اليهودي عن طريق الفكر الإسلامي. وحلل الدارسون سبل هذه الوساطة، وكانت الظاهرة جد مفاجئة، لأنه كان لعديد من يهود الشتات روابط متينة، وأحيانا مثمرة، بالعالم الإغريقي اللاتيني، دون أن يكون لذلك أثر في الفكر اليهودي، ففيلون الفيلسوف اليهودي المتأثر بالفكر الإغريقي، لم يترك أثرا واضحا في الفكر اليهودي. ولم يكن للتأثير اللغوي والحضاري الإغريقي، في الكتابات التلمودية والمدراشية، إلا مسحة باهتة وتأثير خافت في الحياة والفكر اليهوديين. ونختصر القول ونشير بأن هذا الموقف من ذلك التراث، يمكن أن يفسر بالرفض الذي كان يضمره اليهود في أعماقهم للعالم الوثني. ويترجم ذلك بنوع من الدفاع الذاتي حفاظا على التوحيد الذي كانوا به يحافظون على هويتهم الدينية تجاه غواية الوثنية المتمثلة في الحضارة الإغريقية - اللاتينية. وما كان بالإمكان أن يصبحوا أكثر تقبلا "للحكمة الإغريقية"، إلا بعد انتصار فكرة التوحيد في صيغتها المسيحية، وبالخصوص، في صيغتها الإسلامية، مما لا خطر فيه على مذهب التوحيد.

نجحت اليهودية أخيرا في معرفة الفكر الهليني، وحذت الحركةُ الفكرية اليهودية حذو الحركة الفكرية الإسلامية. وكان ظهور الفكر الفلسفي اليهودي نتيجة للاتصال المثمر بالفكر الفلسفي الإسلامي. وعلى الرغم من أن اليهودية اتبعت نفس المسار الفكري، متبنية كل العطاءات وكل ما في العلوم المستجدة، فإنها حافظت، تجاه الإسلام، على نوع من الاستقلالية في القضايا الكبرى الدينية. وهذا ما يفسر بقاء الأعمال الكبرى الكلامية و الفلسفية اليهودية، خلال القرون العاشر والحادي عشر والثاني عشر، ضمن الأعمال الكلاسيكية في اليهودية الأرتودوكسية. رغم الجدل والرد وأخذ الحيطة الكبيرة مما كان بعضُ هذه الأعمال موضوعا له. ومنها على الأخص، كتاب دلالة الحائرين لابن ميمون.

سليمان بن جبرول

نال ابن جبرول، الذي عاش في مالقا وسرقسطة (1021-1057)، شهرة كبيرة بفضل مؤلفه الفلسفي المعنون بـ "معين الحياة". وكذا بفضل إبداعه الشعري الذي من مجامعه "التاج الملوكي" الذي أتبعه بمنظومات دينية ودنيوية. وله في مجال الأخلاق مؤلف صغير كتبه بالعربية، هو "كتاب إصلاح الأخلاق" الذي ترجمه وعلق عليه S. Swise (The Improvenent of the Moral Qualitis) بعد أن أضاف إليه الأبيات الشعرية العربية التي توضح معانيه. وكان ابن تبون قد حذفها في ترجمته العبرية، التي عنوانها "تقون هنفش" .

ويجدر بنا أن نضيف هنا، أن كتاب" معين الحياة" الذي كتبه ابن جبرول باللغة العربية، والذي لم تبق منه إلا الترجمة اللاتينية، ومختصر بالعبرية أنجزه شم طوب بن فلقرا،معنون بـ "مقور هحييم" (معين

الحياة). هو كتاب خالص في ما بعد الطبيعة. وليس فيه على الإطلاق. أي أثر لعقيدة صاحبه. خلافا لما كانت عليه تقاليد الكتابة لدى العلماء اليهود. ولم ترد فيه أيضا أي إحالة إلى النص التوراتي أو الكتابات اليهودية ما بعد التوراة. فليس فيه اقتباس من أي آية توراتية أو مقولة تلمودية. ولعل هذا هو السبب الذي جعله يظل مجهول النسبة. ولم يُعَدّ في مؤلفات صاحبه. إلا في سنة 1846. عندما توصل إلى حقيقة أمره Salomon Munk . بعد ثمانية قرون من تأليفه. فحتى ذاك التاريخ. لم يعرف فلاسفة العصر الوسيط ولا من جاء بعدهم. أن Avencebrol (Avencebron) (1).كان ينتمي إلى الديانة اليهودية. لأن مضمون كتابه لا يوحي بذلك على الإطلاق.

لم أعرف عن ابن جبرول الفيلسوف إلا القليل. وأعرف أشعاره جيدا. ويمكن أن أتحدث عنها. كما فعل كثيرون غيري. وأن أبين أن لها قرابة حميمة مع الشعر العربي الذي عاصرته. سواء من حيث الشكل أو المضمون. أو الأغـــراض والموضوعات. رغم أن ابن جبرول كان ينظمها بلغة عبرية. وينتمي إلى هذا النوع الشعري خاصة. تلك المنظومات التي تتغنى بالحب (الحب الكوني ذي الفيض الروحي الذي يتغنى بالخالق ويروج لأفضلية بني إسرائيل عند الرب).

وتظل. بالإضافة إلى هذا. قصائد ابن جبرول غامضة. فلا ندري أهي قصائد دينية أم دنيوية؟. أهي تتغنى بحب روحي صوفي . أم هي نظم يتغنى بعزيز قد يكون تلميذا أو حبيبا؟ ويجري هذا الأمر على كثير من

1- وهذا هو إسم ابن جبرول في صيغته اللاتينية في العصر الوسيط. وكان يظن أنه من فلاسفة المسلمين. (المترجم)

قصائد ظن، زمنا طويلا، أنها ذات مغزى فلسفي، فإذا بها بعد التحليل، لا تعدو أن تكون شعرا عاديا دنيويا(1). وتتكرر نفس الظاهرة في أشعار شعراء عرب، مثل شعر ابن عربي.

يُصــنَّفُ كتاب ابن جبرول الأخلاقي، المعنون في الأصل العربي بـــ "كتاب إصلاح الأخلاق". وفي الترجمة العبرية بــ"تقون مدوت هنفش"(2) ضمن الأدبيات الكلاسيكية في الأخلاق (موسار).

ويمكن تلخيص أطروحات ابن جبرول الأخلاقية كالآتي :

تتجلى صفات النفس من خلال الحواس الخمس، التي ترتبط هي بدورها بالأخلاط الأربعة .وبما أن هذه الأخلاط يؤثر بعضها في بعض، إذ تمازجها هو الذي يحدث الاعتدال، فإن الحواس هي الأخرى قابلة لأن تكون موضوع مراقبة، وفعلها ينقاد باتباع منهج حصيف وَتَمَرُّن عملي ملائم. والقصد من ذلك كله إصلاح سلوك الإنسان وتوجيهه الوجهة المرتضاة، لتقويم الفضائل أو الصفات النفسية(3).

1- هكذا كان يظن في قطعة شعرية أنها من الشعر الفلسفي . لكن نبين فيما بعد التحليل، أنها قصيدة غزلية: أحبك كما يحب الرجل حبيبته الوحيدة، بكل قلبه وبكل روحه وبكل قوته"

2- أنجز الترجمة العبرية يهودا بن تبون في ليونيل(بروفانس) سنة 1167. و نشرت في القسطنطينية سنة 1567 . ونشر Stephen Wise، اعتمادا على المخطوط العربي (مكتوب بالحرف العبري) هذا النص بالحرف العربي بعد أن ترجمه ووضع له مقدمة و هوامش وعنونه بـــ :

The Imfrovement of the Moral Qualities . New York,1901

ونذكر هنا كذلك الترجمة العبرية التي أنجزها Dr. Hanoch Borwn و نشرها مع :"معين الحياة " (النص العبري) في مطبعة Mosad Ha-Rav-kook القدس 1951.

3 - كان هم الكونية عند ابن جبرول واضح جدا في كتابه "ينبوع الحياة". و من ثم فإنه لم يستق من الكتابات المقدسة (المشنا، التلمود، المدراش)، ورد على جميع الانتقادات التي

وأسجل أن جماع أعمال هذا الرجل، وهي مشهورة لأسباب عديدة، كانت تنتمي، نظرا لعديد من مظاهرها، إلى نوع آخر من النظر الفكري، الذي هو التصوف الإسلامي أو القبالا اليهودية، التي كانت تعرف إذ ذاك رواجا كبيرا.

ونلحظ هذه الآراء الصوفية أولا وقبل كل شيء في أشعار ابن جبرول، وتشهد على ذلك مجموعة مؤلفاته(1)، كما يشهد مؤلفه الفلسفي على هذا الاتجاه، وتشهد عليه بعض آرائه في الأخلاق، سواء تلك التي فصَّل فيها القول أو تلك التي اكتفى فيها بالتلميح، في كتيبه "مقالة في إصلاح الأخلاق". إن الإنسان عنده فيض من الله بلا واسطة، وتطوق روحه إلى العودة إلى المصدر الذي منه أتت . مصدر كل موجود... وتبلغ الروح أعلى المراقي في سلم الكمال، عندما تتجرد من متع الحياة الأرضية، وتنسلخ عن الرغائب الجسمية، وتعمل من أجل ما هو روحي خالص، فتقترب إلى الله إلى أن تتحد معه في نهاية المطاف، اتحادا حلوليا هو اتحاد مع الحقيقة العليا حتى الفناء.

و نشير هنا إلى أنه ينسب إلى ابن جبرول كتاب صغير، يتضمن أقوالا ومأثورات أخلاقية، مستقاة من مصادر عربية أساسا .و تَرجَم الأصل العربي الذي كان عنوانه: "مختار الجواهر"، يهودا بنُ تبون، إلى

وجهها له اعداؤه، حيث قال :"إنهم يكرهونني لأني أتبع الطريق المستقيم" (المزامير، الإصحاح . XXX VIII ا,آ21). والله يعلم أني لم أشرك في كتابي إلا بنات أفكاري، ولا تصرفت فيه إلا بما هو من عصارة ذهني.(الترجمة الانجليزية S. wise, Ibid, p.43 و(النص العربي ص 11-10).

1 - انظر :

Israël Levin, Mystical Trends in the Poetry of Salomon Idn Gabirol, Tel- Aviv University, 1986.

العبرية وعَنْوَنه بـ"مـبْحَـر هَبِّنيم". ونشـرت طبـعتـه الأولى باللغـة العبرية في البندقية سنة 1546. وهناك نسخة أخرى مصحوبة بترجمة لاتينية وتعاليق. نشرها Theod, Ebert بـ Francfort-sur-l'Oder, 1630 .

موسى ابن ميمون

ولد موسى بن ميمـون في يوم السبت ليلة الفصح في 14 نيسان سنة 4895 من بدء الخليقـة. أو 30 مارس 1135. على السـاعة الواحـدة والنصف بعـد الزوال. في قـرطبـة. أبوه الربي ميـمون. قـاض وعـالم ذو شهـرة كبـيرة. ونگيـد (شيخ) الطائفـة. كان ينتـمي إلى عائلة يـهودية عـريقـة في العلم . اسـتـقـرت منذ زمن طويل في أسـبـانيـا المسلمـة. والعـائلة. وهي حـسب التقـاليـد. من أحفـاد الربي يهـودا هناسـي . رأس مدوني المشنا. في أواخر القرن الثاني بعد الميلاد. وهناسي نفسه يعد من نسل بيت الملك داود. وإذا توافـرت لدينا. لحسن الحظ. معلومـات وحقـائق عن ولادة ونسب الطفل ابن مـيمـون. فإننا نجـهل الكل تقريـبا عن فـترة طفولـته و يفاعـته. كـما أن الغـموض والضبـابية تلفـان بعض المراحل الأساسية و المهمة من حياته(1).

كان ابنُ مـيمون عطاءَ مجـتمع وحضـارة وثقافة لهـا خصوصيـاتها. ومسـاهماته في العـديد مـن صيغ التعـبير الأكـثر تنوعا في فكر عـصره لا نظير لها على الإطلاق. لقد كان طبيبا لامعا. وضع مؤلفات في علوم الطب

1- الشائع أن تاريخ ولادته كان سنة 1135. لكن الأستاذ D.S. Goiten شكك فيه ورأى أنه سنة 1138:

"Moses Maïmonides, Man, of Action .A revision of the Master's Biographiy in Light of the Geniza Documents " dans Hommage à Georges Vajda , Louvain, 1980, p .155/167.

نالت شهرة لعلو باعه . وكان عملُه ولا يزال، في مجال "الهلاخا" (التشريع الربي وعلم الشريعة) السلطةَ التي لا سلطة بعدها، وأصبح ابن ميمون، في الأبحاث الفلسفية الوسيطية، التي تشهد اليوم دراستها طفرة في الجامعات الشرقية و الغربية، ولدى العلماء والباحثين والمتخصصين، يهودا ومسيحيين ومسلمين، يوضع في مصاف أعلام كبار كالفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل وابن باجة وتوما الأكويني.... وهذه أعمال أولئك الأعلام الباحثين و منشوراتهم المتعددة تشهد على ذلك.

ابن ميمون في المغرب : عجائب فاس البالي ولغز اعتناق الفيلسوف الإسلام

ما أن بلغ ابن ميمون سن الرابعة عشرة، حتى توالت عليه الأحداث التاريخية التي ستقلب كل كيانه ووجوده، وهي الأحداث نفسها التي ستزعزع عميقا، لسنوات طوال، كيان الطوائف اليهودية في الأندلس المسلمة، فقد بلغت جيوش الموحدين شبه الجزيرة الإيبيرية، وفي سنة 1148 دخل جيش عبد المؤمن قرطبة، جوهرة الأندلس، المدينة المعتزة بموقعها وجامعتها، وبرواج تجارتها وجودة فنونها، وكذا بأكاديمياتها الربية، قرطبة الموطن الروحي الذي غدا ينافس المراكز العلمية في العراق ذات الشهرة في العلوم اليهودية .

اضطر ابن ميمون إلى مغادرة المدينة، التي رأى فيها النور، وتلقى فيها أحسن ما يمكن أن يتلقاه صحبة أهله، لقد أصبحت قرطبة عرضة للتعصب الديني على يد" أصحاب عقيدة التوحيد". ومن ذلك بدأت صفحة مظلمة من حياة ابن ميمون، وتبعتها فترات من حياته، لم نعرف عنها للأسف، إلا القليل من الأخبار التي لا تعدو أن تكون مجرد خيال، استحوذت عليه في معظمه الخرافات والأساطير، وإلى هذه ترجع قضية اعتناق ابن ميمون الإسلام.

منذئذ خضع المغرب والأندلس لحكم متشدد قام بأمره أتباع ابن تومرت الذين شددوا في الدعوة لعقيدة التوحيد. وفرضوا عقيدتهم على بني جلدتهم الذين يعتبرونهم من أهل البدع. بحد السيف أو بإخراجهم من الديار. وفعلوا نفس الشيء مع الأقليات الدينية التي هي في حكم أهل الذمة. لم يكن الحكم الجديد يفرض. في بداية أمره على الأقل. التقيد الصارم بأوامر الدين الإسلامي. وكان يكتفي بسماع ترديد الشهادة وإعلان العقيدة باللسان و الإقرار برسالة الرسول محمد . يعلنها معتنق الدين الجديد إعلانا. ويبدو أن عائلة ابن ميمون قد قبلت. كالعديد من العائلات الأخرى. هذا الإسلام الظاهري. في حين حافظت سرا على يهوديتها(1). وصار هذا الاعتناق الظاهري للإسلام هو نفسه موضوع أخذ ورد. وأصبح أمر إسلام الفيلسوف ابن ميمون. إحدى القضايا الأكثر إثارة للجدل في الأبحاث والدراسات الخاصة بابن ميمون. دون أن يفصل في أمرها حتى الآن .

غادر الربي ميمون وعائلته الأندلس نهائيا. حوالي 1160/1159. ولم يكن أمامهم للإفلات غير طريقين: أسبانيا المسيحية أو المغرب. وقد اختاروا هذا الأخير لأسباب ليست واضحة ومحددة. ولعلهم ظنوا أنهم في المغرب يستطيعون القيام بواجباتهم الدينية بحرية أكبر. إذ يظهر أن جذوة التعصب خمدت هناك. وأن تضييق الخناق على الذين أسلموا من الذميين. لم يعد قائما كما هو الشأن في الأندلس التي أصبح فيها

1- وهكذا تعرض ابن ميمون لخطرين. الخطر الأول تمثل في انهامه بالردة عندما كان في فاس. والثاني عندما كان بالفسطاط. ولقد نجا من هذين التهمتين بفضل ما كان يتمتع به من حماية ذوي الأمر. ومعلوم أن حد الردة في القرآن هو القتل.

الإسلام مـهددا، وصـارت الإمبـراطورية الموحدية توجـس خيفـة من زحف مسيحي لعله آت.

استقر ابن ميمون، وهو يهودي الحقيقة، أو يهودي متخف، أو مدعي للإسـلام، مع عائلتـه بفاس، المدينـة القديمة (فـاس البالي)، حـيث لا يزال حتـى اليوم، بيت مـتداع، تـتدلى ببـابه سلسلة من ثلاث عـشرة قطعـة برونزية، لا يعرف أحـد ماذا كانت تعني، وكل مـا نعرفه أن الأخبـار جعلت من هـذا البيت مقـرا لابن ميمون، طيلة مـقامه بحاضرة شـمال المغرب . ومن الأخبـار التي كانت تتردد عند يهـود فاس خبـر مفاده أن الفـيلسوف كان يسكن دار "المكانا" (ساعة حائطية)، في المدينة القديمة(1) .

أنهى ابن ميمون دراسـته في العلوم الربية في فاس، على يد الربي يهودا هـكوهن، الذي كان يعـد من أكبـر علماء الشـريعة، وكـان المرشد الروح للطائفة، وتابع ابن ميـمون أيضا بتحمس وقـاد، دراسته في العلوم الفلسـفيـة والطب والهيـئة، عـلى يد مجـموعـة من الأعلام والعلمـاء المسلمين من ذوي الشـهـرة والصيت، فتنبهوا إلى فطـنته الواعدة، وزُعم أنهم لذلك أسـندوا إليـه تدريس علم الـتشـريح في جـامعـة القـرويين. ويظهـر أنه في تلك الفتـرة من الترحـال، وهو لا يزال صغيـر السـن، وضع "رسالة في حسـبان الميقات للأعيـاد اليهودية". كما كـتب أيضا تعاليق على فصول من التلمود وكتابات أخرى في الهيئة والرياضيات لم تصلنا.

---

1 - يشير ابن ميمون في كتابه" دلالة الحائرين" إلى عمل ساعة مائية . الجزء الثالث، بداية الفصل الحادي عشر (طبعة Munk, III, 155/6) ويتعلق الأمر بخبر الوثيقة التي تعرض لها بإيجاز
Y.D .Semach, dans Hesperis, XIX, 1934, fase .I-II
وفيه يشير ايضا إلى" أن اليهوديات كن قد اتخذن من هذا المنزل مزارا"

وفي فاس أيضا، ألف رسالته المتميزة في فن المنطق "مقالة في صناعة المنطق"، التي يظهر فيها تأثير الفارابي الواضح. ولقد أكدت ذلك الباحثة Mubahat Türker التي اكتشفت للمقالة نسختين مكتوبتين بالحرف العربي، ونشرت نصهما سنة 1960 بأنقرة. وبهذه النشرة يصبح بين أيدينا النص العربي بالحرف العربي، والنص العربي بالحرف العبري، والترجمة العبرية المعروفة من قبل.

وفي فاس بدأ ابن ميمون، بحماس و نشاط كبيرين، كتابة شرحه الكبير على المشنا، الذي سماه "السراج".

ومن فاس كتب أبوه إلى الطائفة اليهودية الحزينة المهمومة، بسبب إسلامهم القسري، وبسبب معاناتهم من اضطهاد الموحدين(1)، رسالة المواساة المشهورة. وهو نفس الموضوع الذي سيتناوله ابن ميمون في رسالته عن الردة، المسماة أيضا "رسالة في تقديس الاسم" التي وجهها إلى بني جلدته الحائرين ممن فقدوا الأمل، مبينا لهم فيها رأيه في مغزى هذا المصاب الجلل، وراجيا منهم في نفس الآن، أن يفروا من وجه الظلم، وأن يحذروا مدعي النبوة، محتجا بالنص على أن تركهم اليهودية قسرا، لا يعني أنهم كفروا بالله وبدين أسلافهم، ماداموا يحتفظون بإيمانهم في قلوبهم. كما عبر في هذه الرسالة عن أمله في بقاء الجمهور اليهودي، رغم المعاناة. وسيكون هذا الأمل وهذا التفاؤل، هو الفكرة الأساسية التي تتمحور حولها الرسالة الشهيرة التي وجهها

---

1 تحتاج هذه الفترة من تاريخ اليهود في المغرب إلى التنقيب والبحث، والمؤلف نفسه في أبحاث أخرى يشير إلى هذه المسألة، وإلا فما معنى أن يأتي ميمون وابنه إلى مدينة فاس بالذات التي كانت مركزا من أهم مراكز الدراسات التوراتية في وقته؟ وما الذي تغير فيما بعد؟ (المترجم)

من الفسطاط إلى يهود اليمن. وهي الرسالة المعروفة بـ "رسالة إلى يهود اليمن ".

أخذ المغرب يضيق الخناق شيئا فشيئا على الأقليات الدينية. ووجد ابن ميمون نفسه مضطرا إلى أن يقوم هو نفسه بما يدعو إليه. وأسرع في إعداد العدة للرحيل عن فاس. خصوصا بعد ما أعدم شيخه. يهودا هاكوهين بن سوسان. الذي فضل الموت على أن يرتد عن دينه. ويحكى أن عائلة ابن ميمون نفسها اقتيدت أمام القضاء . ولم تنج إلا بفضل شهادة العالم المسلم. أبي العرب ابن معيشة الذي شهد بصحة إسلامهم. وسيلتقي هذا الأخير. فيما بعد. بابن ميمون في الفسطاط بمصر. وهو على يهوديته الصّراح. وسيتهمه بالارتداد. ويطلب في حقه إجراء الحد الواجب لذلك وهو القتل. غير أن أصحاب السلطة في مصر الأكثر تسامحا آنذاك. والذين كان من بينهم كثير من ذوي النفوذ ممن كانوا ينافحون عن ابن ميمون. لم يأخذوا دعوى الردة بعين الاعتبار. ورأوا أن الحد لا يقام على من يكره على ترك دينه. ومن ثم فلا يمكن أن يعتبر ابن ميمون مرتدا (1).

غادر ابن ميمون و عائلته (أبوه وأخوه داود وأخته مريم) المغرب على عجل ووجل. واستقلوا من سبتة. في 28 إبريل 1165 (14 أيار 4925) باخرة متجهة إلى فلسطين حيث نزلوا بعكة. وبعد أربعة أسابيع. في (3 سوان). شاع خبر فرار ابن ميمون وعائلته. وأصبح هذا الخبر موضوعا للأساطير والخرافات التي لم تتحرج بعض الكتب من إعادتها ونشرها حتى يومنا هذا.

---

1 - ابن أبي أصيبعة. عيون الانباء في طبقات الأطباء. القاهرة 1882 ج2 ص 117.

ومن هذه الأساطير قصة أبواب فاس الثلاثة، التي تسمى بأسماء ربطت بها حادثةُ مغادرة ابن ميمون مدلولا ظل عالقا بالذاكرة اليهودية. وهذه الأبواب هي: باب السبع وباب السلسلة وباب المحروق. وتحكي الأسطورة أن ابن ميمون عندما كان يسرع للخروج من فاس، تعقبته العامة الغاضبة. وعندما وصل إلى الباب الأول نطق بالاسم الأعظم، فتراآى أسد افترس جمعا من أولئك. وقُرب الباب الثاني، غلت السلاسل جمعا آخر منهم، والتهمت النيران الذين ظلوا يلاحقونه قرب الباب الثالث. وهذه الأبواب الثلاثة كانت تؤدي إلى الأحواش الثلاثة التي كانت تحيط بالمدينة (1).

ابن ميمون في مصر أو طبيب الفسطاط

بعد إقامة قصيرة في الأراضي المقدسة، توجهت عائلة الربي ميمون إلى مصر، حيث وصلت الإسكندرية في شهر حشوان سنة 4926، أكتوبر 1165. ثم استقرت في الفسطاط (القاهرة القديمة)، وكانت مركزا من مراكز الطائفة اليهودية الأكثر أهمية في ذلك الوقت. وكان ليهود الفسطاط ثلاث بيع، إثنتان تابعتان لمذهب الربيين، وهما بيعة العراقيين، وبيعة أهل فلسطين، وتسمى هذه أيضا "كنيسة الشاميين"، ويعتقد أنها تعود إلى ما قبل النفي، وسميت أيضا باسم أبراهام ابن عزرا، الشاعر و العالم الأندلسي، الذي يبدو أنه استقر لمدة في الفسطاط. وفي هذه البيعة تم اكتشاف ذخيرة ثمينة من الوثائق عرفت بوثائق "جنيزة القاهرة".أما البيعة الثالثة فكانت تابعة لمذهب القرائين . وكانت في حي المساسة Masasa .ومعلوم أن الربيين كانوا يعتبرون القرائين هراطقة(2). وكان من مهام ابن ميمون الكبرى ردهم وانتقادهم.

1- R.Le Tourneau, Fés avant le Protectorat, Casablaca, 1949 Index, p 642.

2- كان يهودا اللاوي الأندلسي يعتبر القرائين من الخوارج. وهكذا سماهم في كتابه" الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل" (المترجم)

وافت المنيــة مــيــمــون فـي بداية سـنة 1166 ودفن بالقــدس. وظلـت العائلة تعيش على التـجارة بين مصر والهند. حيث كـان الأخوان موسـى وداود. يتاجـران في الأحـجـار الكـريمة. وهي التجـارة المفضلة عند اليـهود أيامها. إلا أن داود هلك غـرقا في إحدى رحلاته التجارية. فـهلكت بهلاكه تجارة العائلة. واضطر ابن ميمون إلى البحث عن مهنة يكسب من ورائها قوت يومه. مع حـرصه الشـديد على أن لا يتقاضى أي أجـرة مقابل العلم المقدس الذي يحمله. وظل يرفض أن يؤجر على مهامه العامة التي يقوم بها خدمة للطائفة. بصفته قاض أو شيخا لليهود "نكّيد". وكان يرفض ذلك الشيء أيضا في الخـدمات الخاصة و الشخـصية التي كان يقـدمها في غـالب الحـيـان. لبني جلدته. وهـكـذا ظل وفـيـا للوصـيـة الواردة في تعاليم "الآباء التلمودية" التي تقول: " لا تجعل [من علمك] مجرفة تحفر بها [أرضك]". وظل وفيـا لتفسيره هـو الشخصي لهذا القول. كـما جاء في "كـتاب السـراج" الذي شرح فـيه "المشنا". (فـصل الآباء,IV ,5). وقد وجد في فن التطبيب ما يستجيب لتطلعاته ومعارفه.

وقـد يكـون من المناسـب أن نـشـيـر هنـا. إلى هذا النوع من الرجـال: الرجل "الحكيـم". الذي هو في الواقع. نتـاج لمعـادلـة تقـوم على أسـاس "العلم و الاشتـغال". حيث يتـوازى العلم واكتسـاب العيش إنه مصـير العالم الصانع أو العالم رجل الأعمـال. وهي ظاهرة تعرضنا لها في غير هذا الكتاب. و خصصنا لها فقرة سابقة من هذا الكتاب .

ويجب أن نشـير هنـا إلى أن ابن ميـمـون لم يكـن فـي يوم من الأيام طبيـبا خـاصا لصلاح الديـن الأيوبي. وأن الزعم بأن ريتشـارد قلب الأسد. دعاه إليـه. ليس إلا محـض خـرافـة. ولـقـد قـــوم هــذا الادعاء Ber- nard Lewis. من معهد الدراسات الشرقيـة والإفريقية. جامعة لندن. في

مـقـالتـه التـي عنونهـا Maïmonides Lionheart and Saladin. وفـي هـذه المقالة حـدد كـل الـعـلاقات التي كـانت تربط ابن ميمـون بكـبار الرجال فـي زمـانه(1).

أما فـيما يخص موهبـة ابن ميمون واتجاهه في فن الطب، فلدينا في ذلك مجموعة من الشهادات لعـديد من مترجمي الرجال والإخباريين والأطباء العرب.

من بين هؤلاء القفطي وابن أبي أصيبعة، وكذلك الطبيب عبد اللطيف البـغدادي الذي زاره فـي القـاهرة سـنة 1201.ولعل ابن مـيمـون كـان يلقن فن الطب لطلبته اليهود والمسلمين، حسب ما جاء عند ابن أبي أصيعة.

وهنأه طبيب وشـاعر من شعـراء البلاط من معـاصريه، ولعله من الذين كـانوا يستطبـون بطبـه، فمـدحه بقـصيـدة مـيمـيـة من البحـر الطويل(2)، مشيدا بما حققه في فن الطب، وهذه هي القصيدة:

أرى طب جالينوس للجسم وحده وطب أبي عمران للعقل والجسم
فلو أنـه طـبَّ الزمـان بعلمـه لأبرأه من داء الجهالـة بالعلـم
ولو كان بَدْرُ التَّمِّ مَنْ يستَطبُّـه لَتَـمَّ له ما يدعيـه من التِّـمِّ
وداواه يـوم التِّـم من كَلَـفٍ به وأبرأه يوم السِّرار من السُّقْم(3)

1 - مقال نشر في مجلة : "Eretz Israël" ، الجزء السابع ، 1963، ص 75-70 و 135.

2-Comp .S .Munk, Notice sur Joseph ben Yehouda, dans le Journal Asiatique, Paris, juillet 1842

وقد وقع تضارب فيما يخص تاريخ هذه الرسالة. انظر أيضا:

Ashtor- Strauss, Saladin and the Jews, HUCA , XXVII, 1956.

انظر النص العربي في : Y. Kafih, Iggerot Harambam, Jérusalem, 1972, p.134

3- ترجم المؤلف هـذه الأبيـات، وهـي للقـاضي السـعـيـد بن سناء الملك هبـة الله، شـاعـر السلطان صـلاح الدين وأولاده، إلى الفرنسـية، وأخذنـاها نحن بنصهـا من كتاب مـوسى بن

ومراسـلات ابن ميمون في هذا المجـال من الأهمية بمكان .فقـد جاء في رسالة مـؤرخة ب 30 شتنبر 1199. وجهـها الشيخ إلى صـموئل بن تبون، مترجم كتابه دلالة الحائرين، ماياتي :

" يسكن السلطـان في القاهـرة، في حين أقطن أنا بالفـسطاط، على بعـد أربعة آلاف ذراع ذهابا وإيابا، وهـي المسـافة المسـموح بقطعـها شرعيا يوم السبت. وأزور السلطان كل يوم باكرا، وإذا كـان هو مريضا أو أحد أطفاله أو إحدى نسائه، فإني اضطر إلى قضاء اليوم كله في القصر الملكي، وإذا حـدث أيضا ومـرض أحد خدامه، فإني ملزم كـذلك بتهـيء الدواء وتقـديمه إليـه... ولا أستطيـع أبدا أن أرجع من القصـر قـبل الزوال، وعندها فإنـي أكون منهكا جائعـا، إضافـة إلى ذلك، فإني أجـد باب بيتي مكتضا بكثير من الناس، وفيهم اليهود و غير اليهود، الأغنياء و الفقراء، الأعـيان و العـامة، القـضاة والكتبـة، الأصدقـاء و الأعـداء، جمع غـفيـر مختلط، جاءوا قصد العلاج ... أترجل وأغسل يدي ثم أتوجه إلى المرضى، ألتمس منهم الصبر لحظة، حتـى أتناول لقمة أسد بها الرمق، وهذه هي الوجبـة الوحيـدة التي أتناولها طيلة اليـوم... بعـد ذلك أعـود للنظر في حـالاتهم فـأسلمـهم وصـفـات بالأدوية الـضرورية و أقـدم لهم بعض النصح... وأبـقى على هذه الحـال إلى أن يـسـدل الليل ظلامـــه، ولا أخلد لنفـسي بعض الوقت، إلا يوم السـبت وحـده ... ففـي هـذا اليوم، وبعـد صلاة الصبح، يجتمع حولي، في منزلي، أعضاء مجلس الطائفة، فأعرض عليـهم ما نحتـاج فعله طيـلة الأسبوع، ثم نـتفرغ للدرس حـتى الزوال، وبعـد وجبة الغداء يعود بعضهم لنتابع الدرس حتى صلاة المغرب".

مـيمـون، حيـاته ومصنفـاته، لمؤلفـه إسرائيل ولفنسـون (أبو ذؤيب)، مطبـعة لجنة التـأليف والترجمة والنشر 1936-1355 . ص.24 (المترجم)

مؤلفات ابن ميمون : شمول ووحدة لا انفصام فيها

في الفسطاط، طيلة الثلث الأخير من القرن الثاني عشر رغم المهام الثقيلة والمتنوعة التي كانت تثقل كاهل ابن ميمون، سواء تلك المرتبطة بواجباته المهنية أو الأخرى المتعلقة بواجباته تجاه الطائفة، أنهى سنة 1168 الكتاب الذي وضعه في زهرة شبابه أثناء غربته: "شرح المشنا" أو كتاب "السراج". وفي الفسطاط أيضا وضع مؤلفيه العظيمين اللذين صنعا مجده وخلدا ذكره أبد الدهر: "تثنية التوراة" (مشنه توره)، الذي ألفه ما بين سنة 1170 و1180، وفيه لخص ورتب جُماع التشريع الربي، و"دلالة الحائرين"، الذي أتمه سنة 1190. علاوة على ذلك، ظل ابن ميمون يراسل ويكاتب، دون كلل وباستمرار، يهود الشتات، شرقا وغربا، وكونت مراسلاته هذه جُما ع مادة فتاواه. أما عمله في مجال الطب فيستحق أن يفرد له قول خاص.

كان ابن ميمون عالما يهوديا عربي اللسان، فقد حرر جميع مؤلفاته، على اختلاف أنواعها، باللغة العربية، وبحرف عبري، باستثناء "مشْنه توَره" (تثنية التوراة)، فهو وحده المحرر بالعبرية. واهتم ابن ميمون في جل مؤلفاته تلك، بالنظر في التشريع واللاهوت والأخلاق، مما في الديانة اليهودية، ومع ذلك، فإن المكونات الفلسفية ومحك النظر، مما يكون جوهر كتابه " دلالة الحائرين"، لم تغب عن مؤلفاته الأخرى.

ويظهر في الواقع، أن الشمولية والوحدة المتكاملتين، هما المغزى الذي تضعه بين أيدينا مؤلفات ابن ميمون في عمومها، ومقصدها الأساس أن يكون العقل خادما للشريعة، فمن المعروف أن" ابن ميمون فرض سلطان العقل على اليهودية"، وأنه عمل على تمكين ملكة العقل وإشاعة التقرب إلى هيكل النظر، وجماع كتاباته، على الرغم من

اختلاف موضوعاتها وأنواعها. تدل على ذلك. غير أنه لم يكن يقبل أبدا التنازل عن معتقده. كلما تعلق الأمر بجوهر الدين والتقاليد الربية. وما كان يقبل أبدا التخلي عن أي وصية من الوصايا المنصوص عليها في التوراة والتلمود.

لقد كان ابن ميمون مُشرِّعا ومن أهل التنظير في التشريع اليهودي. وكان قاضيا يقضي بالشرع. وفيلسوفا وعالم كلام. بل وطبيبا. لقد كان عَلَما من كبار أعلام التوراة. عاش من أجلها ودافع عنها. وكانت مهمته الأولى أن يرفع من شأن علوم الدين والدنيا في وقته. وأن يوالف بينها. كما كان عليه أن يوفق بعد ذلك. بين شرعية "الهالاخا" وما يفرضه العقل وتعاليم الفلسفة اليونانية. خصوصا الأرسطية منها. وقد أصبحت هذه عند المسلمين واليهود مُكَوِّنا من مكونات تراثهم الفكري.

لقد أطْلَعنا ابن ميمون نفسُه ببعض الشيء. على الدوافع التي دفعته إلى وضع مؤلفاته. وجاء ذلك في كتابيه الكبيرين: "دلالة الحائرين" و"مشنه تورة" (تثنية التوراة)

ففي ما يخص كتاب "الدلالة " الأمر واضح. فالكتاب يريد أن يكون "دلالة للحائرين". لـؤلئك الذين أصبحوا يعيشون صراعا من أجل التوفيق بين التقيد بأوامر الدين والسير على هدي المعارف التوراتية والتلمودية. والدرس الفلسفي الذي كانوا يعانونه .وخير مثال على ذلك. يوسف بن عقنين. تلميذ ابن ميمون .وكان هو المقصود بالخطاب الذي جاء في مقدمة الكتاب.

لقد كتب ابن ميمون هذا الكتاب إليه ولأمثاله من الحائرين. ومن شأنه أن يشفي سقم قلقهم وأن يجعلهم بهذه الطريقة. يسلكون

مسلك الكاملين في العقل ....لكن عليهم، بعد أن يصبحوا فلاسفة، أن لا يألوا جهدا من أجل البقاء في حظيرة ذوي جلدتهم.

وبين ابن ميمون نفسه في مقدمة "مشنه توراة" (تثنية التوراة)،محركه إلى تأليف الكتاب، بقوله: " بسبب الجور الذي نال نصوص التلمود، نَظَراً وفَهْما، ولأن الزمان جار على شروحها وما يتصل بها من أحكام شرعية، فإني شرعت في تأليف مدونة للتشريع، تتضمن كل الوصايا الواردة في التوراة (الشريعة المكتوبة)، وتلك الواردة في التلمود (الشريعة الشفوية)، وتتضمن كل المبادئ الواردة في التلمود والفقه الربي، ما سيصبح مرجعا يغني عن غيره...". غير أننا يمكن أن نلتمس دافعا آخر يكمن وراء تأليف كتاب من هذا الحجم. فابن ميمون وهو يؤلف مدونته هذه، إنما كان يخضع لدافع آخر هو من السمو بمكان. إنه يريد، على غرار الفارابي و فلاسفة اليونان، أن يقوم بعمل تشريعي، بعمل يكون به أهلا للقيادة، عمل شبيه بعمل المشرع الأول، لكن بطبيعة الحال في مستوى دون مستواه. إن خلافة الله في الأرض، وهي مهمة سامية من مهام البشر، لا تنحصر فقط في فعل التفلسف، إنها تتعدى ذلك إلى فعل التشريع، إلى ممارسة السياسة والحكم(1).

1- انظر:

Maïmonide, Livre de la Connaissance, P.U.F., Paris, 1961,Préface de S .Pinès.

هذا المحاكي لله بدون وسيط إنساني، كما هو الأمر في المسيحية. هو من بعض التناقضات الموجودة في اليهودية. لقد نطرق " المدراش" لهذا المفهوم، انطلاقا من النصوص التوراتية (سفر التثنية، إصحاح 1 آ. 10. إصحاح 4، آ. 4 وإصحاح 13 . آ. 5)كما شكل هذا المفهوم . أحد الموضوعات التي تعرض لها ابن منمون، حيث قدم خلاصة لذلك في كتابه الدلالة، III ص54 وانظر كذلك I .ص 2 وIII ص 53 .

إن الأولوية التي يسندها ابن ميمون للحقيقة و العقل والعلم، جعلته في كثير من الأحيان، يحيد عن المعتقد الموروث، وجعلته يعبر عن آراء وأفكار تخصه، بل عده بعضهم بسببها من المبتدعة. فكتابه "السراج" الذي هو شرح لـ " المشنا ". كان يخفي في طياته عدم الانقياد إلى المألوف، الذي يظهر أن منتقديه المعاصرين له لم يلحظوه، لأن هذا الكتاب لم يتعرض في زمانه لمعارضة معلنة(1). لقد نهج فيه، في واقع الأمر، منهجا ديداكتيكيا وتربويا، استقاه، بطبيعة الحال، من ابتعاده عن النهج التقليدي الذي خطته التوراة وعبرت عنه بمثل هذه الآية: "كلامَ الله نصنع ونسمع " (سفر الخروج، إ.29، آ.7)(2). حيث يسبق العملُ المعرفةَ بكل جلاء، ولمواجهة هذا الطرح بنقيض له، يعتمد ابن ميمون نصوصا أخرى أقل قطعية، فيخضعها لشرح دقيق (سفر اللاويين إ 19 آ 37 . وتثنية الإشتراع، إ.5 . آ.1)(3).

وانظر :

Joel L .Kraemer, Al farabi's Openions of the Virtuous City and Maïmonides , Foundations of the Law, dans Studia Orientalia memoriae D.H Baneth Dedicata, Jérusalem, 1979, The magnes Press, The Hebrew Univ .p.107/153.

إن أطروحة كرامار تتلخص في أن ابن ميمون تعرض للمبادئ الاساسية للشريعة في فصل "مبادئ التوراة". في كتابه " كتاب المعارف". ووضع ابن ميمون تصوره على غرار ما فعل الفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة"

1 - المقدمة وكذا في "فصل آلآباء" [من التلمود].

2 - نص الآية الحال عليها هنا يختلف عن نص التوراة، وأعتقد أن الآية الواردة هنا هي في الإصحاح 19 آية 8، مع بعض الإختلاف، وهذا نصها "... كل ما قاله الرب نسمع. (المترجم)

3 - جاء في سفر اللاويين: "احفظوا جميع رسومي وأحكامي واعملوا بها" وجاء في سفر تثنية الإشتراع: "واستدعى موسى جميع إسرائيل وقال لهم: اسمع يإسرائيلُ الرسومَ والأحكامَ التي أتلوها على مسامعكم اليوم وتعلّموها واحرصوا على أن تعملوا بها". وإلى مضمون هذه يشير المؤلف، فالسماع والعلم فيها قبل العمل.(المترجم)

فبالنسبة إليه، يجب أن تكون الصدارة للعلم والمعرفة، وبهذا يكون السبيل القويم أضمن، كما يرى، فيتحقق اكتساب العلوم (الفعل العقلي) والقيام بالفروض (الفعل الذي تريده التوراة). ولا طريق غير هذا، لأن الفعل لا يقود، ضرورة، نحو المعرفة.

إن مدونة ابن ميمون هذه أثارت جدلا كبيرا، سواء في مضمونها أو شكلها، فبمجرد ظهور الكتاب، تصدى له التلمودي أبراهام بن داود البوسكيري (de Posquieres) (1125-1198)، بالنقد الشديد، ورد فيه آراء ابن ميمون الفقهية الدينية، وتلك الأخرى المذهبية الكلامية. غير أن أخطر المؤاخذات التي وجهت إلى ابن ميمون هي تلك المتعلقة بإغفاله ذكر المصادر التي يعتمدها في أحكامه. وكانوا يخشون أيضا أن يبعد هذا العمل الذي يسلب لب القارئ من خلال منهجه و بنائه المحكم وعرضه المنطقي الجامع للتشريع (الهالاخة)، الناسَ عن الانشغال بالتلمود وشروحه التي يجب أن تظل المصدر الوحيد للتشريع العبري و المحرك الأساس لكل خلق فيه. ولم يتطرق الشك أبدا في عبقرية العلامة، ولكنهم لم يريدوا أن تكون أحكامه الفقهية هي وحدها المهيمنة بإطلاق.

أما كتاب دلالة الحائرين، فمن المؤكد أنه يدافع عن اليهودية، لكنه يدافع عن اليهودية كما يتصورها ابن ميمون، وكثير من أبناء دينه يختلفون معه في هذا التصور. لقد عرف الكتاب نجاحا باهرا لدى أنصار العقل الذين أعجبوا به أيما إعجاب، واحتاط في أمره غيرهم بادئ ذي بدأ، ثم قاومه الربيون الأرتودوكسيون التقليديون مقاومة عنيفة، وبكل ما أوتوا من قوة، خصوصا بسبب آرائه المخالفة التي عبر عنها في موضوع كان القول فيه يعد من المحظورات، كالقول في الملائكة والنبوءة والمعجزات وغيرها، وخاصة موقفه غير الواضح، في مذهب قِدَم العالم

وحدوثه. وامتد الجدل، الذي بدأ أيام مؤلف الدلالة، أزيد من قرن بعد وفاة ابن ميمون، فجعل طوائف الشتات شيعا متنافرين فيما بينهم بسبب الكتاب. ومن المعلوم أن العالم المسلم عبد اللطيف البغدادي، الذي التقى بابن ميمون في القاهرة، سنة 1191، هو أيضا انتقد الكتاب حيث قال: "وقفت عليه فوجدته كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها"(1).

المصادر الفلسفية لدلالة الحائرين (2)

تدل المصادر التي اعتمدها ابن ميمون في كتاب "دلالة الحائرين". وطريقته في التحليل والدرس، على مدى شساعة ما يتضمنه الكتاب. ومدى بعد فكر صاحبه. كما تدل أيضا على مدى ما يدين به هذا الكتاب للثقافتين اليونانية و العربية السائدين في ذلك الوقت. ويطلعنا الكتاب نفسه، بما بلغه فكر هذا الرجل، وبما له من اجتهاد في الرأي، على نصيب أصالته التي بها ساهم في ازدهار العلم والمعرفة أيامه.

كانت الأرسطية تمثل أسس فلسفة ابن ميمون، وكانت هذه الأرسطية زمانه متأثرة إلى حد بعيد بالسياسة المدنية لأفلاطون .وقد بين ابن ميمون في رسالة وجهها إلى مترجم كتابه، صموئل بن تبون(3).

1- هذه هي العبارة التي لخصها المؤلف أخذناها بنصها من كتاب إسرائيل ولفسون، موسى ابن ميمون، ص.33 . (المترجم)

2-The Guide of the Perplexed, Moses Maïmonides, Translated With an Introduction and Notes by Schlomo Pines, with an Introducory Essay by Loo Strauss, Chicago,Univ .of Chigago Press, 1963,PpCXXXIV+658 .Voir les notes bibliographiques de G.Vajda, dans Revue des Etudes Juives , CXXIII,1964, p .209-216 et L.V Berman, dans Journal of the American Oriental Society, LXXXV/3,1965, p.410-413

3- A.MARX, J.Q.R. XXV, 1934/5, P.374-381

مصادره المنتقاة. وهي: مؤلفات أرسطو وشروحها التي هي من عمل الإسكندر الأفروديسي وتمسطيوس و ابن رشد - على الرغم من أنه لم يطلع على أعمال هذا الأخير إلا في وقت متأخر- والفارابي و ابن باجة وابن سينا. إضافة إلى ذكر بعض الفلاسفة اليهود. مثل إسحاق إسرائيلي ويوسف بن صديق وغيرهما. و صاحب الفضل في التعريف بمصادر ابن ميمون ومراجعه ونصوصه. يهودية وعربية. هو و s. Pines. وقد أتم بعمله هذا. جهود Munk وأبحاثه التي خص بها هذا الموضوع.

آمن ابن ميمون بعظمة أرسطو وتفوقه على أقرانه من فلاسفة "الحكمة" اليونانيين. لذلك لقبه بـ " شيخ الفلاسفة". لقد أطلع على كل مؤلفاته التي عرفتها أسبانيا الإسلامية.(Aristotelicum Corpus). باستثناء كتاب السياسة على ما يبدو. وإلى هذه المؤلفات يرجع الفضل في جزء كبير من ثقافة ابن ميمون و علمه. ونجد أيضا في "الدلالة" إشارات إلى أفلاطون وإلى الفيتاغوريين - رغم أنه يرفض. على غرار أرسطو. رأيهم في تناغم الأجرام - وإلى أبيقور وجالينوس الذي يفند بعض آرائه الفلسفية والطبية. وكذا بروكليس.

غير أن نصيب الأسد. في مصادر ابن ميمون ومراجعه. كان للفلسفة العربية. ولا يخفى أثر الفارابي في ابن ميمون الذي كان يكن له تقديرا كبيرا. في ما كان يعتقده في كتاب الدلالة. في أمر النبوة والدور السياسي الذي على النبي أن يقوم به. كما جاء ذلك في كتاب الدلالة. وتردد صدى توافق ابن ميمون والفلاسفة العرب الذين أثروا فيه. في ما كان يدور من نقاش حول بعض القضايا. مثل الدار الأخرى. وخلود الروح بعد الموت. وفي بعض آرائه حول ما تختلف فيه الأفلاطونية عن الأرسطية في موضوع كون المدينة والمجتمع.

وغير خاف أيضا ما يدين به ابن ميمون، لما "وراء الطبيعة" عند ابن سينا، على الرغم من التحفظ الذي أبداه بخصوص بعض آرائه المشائية التي تخرج عن نهج اللاهوتيين المقلدين. ولنلاحظ كذلك القواسم المشتركة بين أطروحته وأطروحة ابن سينا، تلك المتعلقة بآرائهما حول الحرية و نظرية الصفات السلبية، التي عزيت إلى أرسطو. ويظهر أن هذه اجتذبت سبينوزا وأغرته بسحرها. كما علينا أن نلحظ أيضا تقارب فكر الرجلين في فلسفة سياسة المدينة.

يعد ابن باجة مؤسس المدرسة الأرسطية في الأندلس التي ينتمي إليها ابن ميمون. وكان ابن ميمون يعرف مؤلفه "رسالة الاتصال". ولم يأخذ منه بعض مفاهيمه الفلسفية وحسب، ولكنه أخذ منه صوره، خصوصا، الصورة المجازية الواردة في الرسالة الأولى في الكتاب، حيث يقارن ابن باجة بين الدرجات المختلفة في فهم الأشياء وإدراكها، ويستعير لذلك صورة البرق الذي يبرق فيمزق ظلمات الجهل التي بعضها فوق بعض. وعليه فالناس عندهما، يتفاوتون في بلوغ نور الحكمة، تبعا لقدرتهم العقلية (1).

وتلتقي النظريات المشهورة في طبيعة السماء و علم الهيئة البطليموسي، كما عرضها ابن ميمون في الدلالة، مع نظر ابن رشد في هذا الخصوص. أما في فلسفة السياسية فأطروحتهما لا تختلفان كذلك في تصورهما للسياسة المدنية. وتجدر الإشارة إلى أنهما، بخلاف بقية

1- يشير المؤلف إلى هذه الفقرة من كتاب الدلالة: " فمنا من يبرق له البرق المرة بعد المرة حتى كأنه في ضوء دائم لايبرح. فيصير الليل عنده كالنهار...ومنهم من برق له مرة واحدة في ليلته كلها ...ومنهم من يكون بين البرق والبرق فترات كثيرة [أو] قليلة . وثم من لاينتهي لدرجة يضيء ظلامه ببرق، بل بجسم صقيل أو نحوه من الحجارة...أما الذين لم يروا ضوءا يوما قط..." دلالة الحائرين. [تحقيق حسن أتاي]. مكتبة الثقافة الدينية. (مصر) (دون تاريخ) ص.8. (المترجم)

الفلاسفة، كانا فقيهين وكانا مرجعا أعلى في الفقه. ويبدو أن كليهما عانى في مجاله من بعض الممارسات الموحدية. ومع ذلك فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن ابن ميمون لم يطلع على آراء ابن رشد، الذي أثنى عليه كثيرا، في الرسالة التي وجهها إلى مترجم الدلالة، إلا في وقت متأخر عندما أنهى، أو أشرف على إنهاء كتابه الدلالة. وهذا لا يمنع من أن يكون لابن رشد بعض التأثير في القسم الذي لم ينهه ابن ميمون، في الفترة التي كتب فيها الرسالة التي خصها لابن عقنين. وذكر في هذه الرسالة شروح ابن رشد التي لم يتوصل بها إلا في وقت متأخر.

أما فيما يخص معرفة ابن ميمون بعلماء الكلام المعتزلة والأشاعرة، فنكتفي بالإشارة العجلى إلى عرضه الذي عرض فيه للمقدمات الكلامية الإثنتي عشرة، ودحضه للمذهب الذي كان يروج له أتباع هذا المذهب. وما من شك في أن ابن ميمون عرف أعمال الغزالي، واطلع على كتابه تهافت الفلاسفة الذي رده عليه ابن رشد بكتابه تهافت التهافت. وتختلف آراء كل من ابن ميمون والغزالي، من حيث الجوهر، لكن يبدو أن ابن ميمون كان قد أعجب ببعض الملامح الفكرية لهذا العالم المسلم المتصوف الكبير، وأنه أخذ عنه بعض آرائه. وورد أيضا في كتاب "الدلالة" اسم أبي بكر الرازي المفكر والطبيب، الذي يرد عليه ابن ميمون آراءه وينفي مذهبه.

ولم يرد عنده من ذكر كتابات الأعلام اليهود، المتكلمين منهم والفلاسفة، إلا القليل جدا، إذا ما قورنت بما ورد في الكتاب من النصوص التوراتية و الكتابات "المدراشية" ، والشروح التوراية الآرامية، مثل "تركوم" أنكلوس. ولم يرد في الكتاب إلا نصان فريدان مما كتب الكؤونيم، (علماء) الأكاديميات التلمودية العراقية.

الوعي والذاكرة الأندلسية الموريسكية في تقاليد يهود المغارب الشعرية والموسيقية(1)

المدرسة الأندلسية و(السلسلة الشعرية) اليهودية :

يعتبر الشعر العبري عامة والشعر الديني اليهودي (البيوط) على الخصوص، أكثر الأشكال الأدبية خصوبة وغنى. وهو أهم الأنواع الأدبية في إبداع الأدباء اليهود المغاربة.

ويسمح التحليل المنهجي لهذا النمط من التعبير، وكذا الدراسة المنهجية لدواوينه المشهورة التي تمثله، بضبط العلاقات التي كانت تربط الشعر المغاربي بالشعر اليهودي التقليدي، و"بالسلسلة الشعرية" التي تتمثل في أشعار التوراة القديمة، وبالشعر الديني (شعر البيوط) الفلسطيني في القرون السبعة الأولى الميلادية، علاوة على ربطه بأمهات مؤلفات أعلام الأندلس والمشرق حتى القرن السادس عشر، وهي كلها نتاج أدبي جمع على مدى العصور، وتقاليد وعادات توارثتها

---

1 - انظر كتبنا الآتية :

Les juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse, Etudes de Taqqanot et Responsa, Paris, 1972, 350 pages, avec une carte et 10 planches de fac- Similés,

خصوصا الفصل الأول- القسم الأول والثاني

Poésie juive en Occident musulman, Paris, 1977, IX+472p , avec 8 planche de Fac similés.

الفصل الثاني والرابع وأماكن أخرى.

Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman, Paris, 1980, XX+ 440 p. avec 12 fac- Similés, Passim.

المدارس الشعرية لاحقة عن سابقة. إنها "ذاكرة جماعية" يغرف منها الأديب المغاربي مواضيعه الأساسية وأشكال إبداعاته الشعرية. مثله في ذلك مثل قرينه في مختلف بلدان الشتات. إنها ينبوع الأفكار الموروثة. منها يستقي الشاعر النماذج والصيغ التي يقلدها ويبلورها ويعمقها ويجددها على مر العصور.

وتعتبر المدرسة الأندلسية على الخصوص. المرجع المفضل للأدباء المغاربة والمغاربيين الذين ينحدرون في غالبيتهم من أصول قشتالية. أو إليها ينتسبون بشكل من الأشكال.

النموذج الشعري الأندلسي العربي

وبدءا من القرن العاشر. تحول مركز ثقل التراث اليهودي من المشرق إلى الغرب الإسلامي. فانتقل بهذه النقلة شعر "البيوط". أو الشعر الديني. من بلاد ما بين النهرين ليزهر ويتفتح في بلاد الأندلس. وإذا كان شعراء "البيوط" الأندلسيون الأوائل قد أبدعوا أشعارا مشابهة في أشكالها وأغراضها لتلك التي كانت لشيوخهم في المشرق. فقد ظهرت أولا وبالتدريج اتجاهات شعرية خرجت بالشعر العبري عما كان يُعد مقدسا دينيا. وهذا ما جعل من هذا الشعر موضوعا للجدل والخصام. مما ميز عندها مدرستين متنافستين. يقود إحداهما دوناش بن لبراط. وثانيتهما مناحم بن سروق. وأصبح الشعر ثانية دنيويا يروح عن النفس. مثله مثل شعر الشعراء المسلمين في الأندلس. من خلال مقاصده وأهدافه وموضاعاته وأجناسه وتقنيات نظمه. أي من خلال شكله ومضمونه. فعبر عن اللفتَة الراقية وعشق الفنون. حيث نلحظ الرغبة في التشبه بالطبقة الراقية من المجتمع وبنخبة المثقفين من المسلمين والمسيحيين.

و تجدر الإشارة هنا، إلى أن اليهودية في الأندلس، كانت أحسن حالا من غيرها في البقاع الأخرى، من حيث الأمن والاستقرار. وقد لعب يهود الأندلس، بما كانوا عليه من وضع قانوني، دورا مهما في ازدهار حياة البلاد الاقتصادية، بل في الشؤون العامة. وإليهم يعود كثير من الفضل في الازدهار العام. فمنحهم هذا الرفاه والرخاء الفراغَ لطلب العلم وبلوغ المراتب العليا في الفكر، في كل مشاريه المتمثلة إذ ذاك في العلوم والآداب العربية الأندلسية، مما مكَّن اليهود من أن يأثروا تأثيرا كبيرا في تطور الفكر اليهودي، وأن يسهموا في إخصاب وإغناء مختلف أشكاله التعبيرية. وكان نتيجة لذلك أن نالت الجِدةُ الدراسات العبريةَ في جوانبها اللغوية والأدبية. وصار الشعر العبري منذ ذاك، بعد أن متن وسائج القربى بالشعر العربي على الخصوص، يعرف مواطن خصبة لم تطأها قدمه من قبل، ومناهل جديدة لم يسبق له أن نهل منها، وثورة غيرت قوالبه وتقنياته، فأصبح شعر "البيوط" الديني الذي ازدهر في فلسطين، في شكاله وأغراضه التقليدية، في مرتبة دون مرتبته.

وأصبح الشعر العبري، الديني والدنيوي، ينظم على قانون العروض وبأسلوب وتقنيات النظم الشعري العربي الذي كان يعاصره. كما أصبحت اللغة العبرية، قراءة، تنسج على منوال اللغة العربية شيئا فشيئا، اللهم إلا ما كان من الفروق الخاصة بمد الحركات الطويلة والقصيرة. كما استهوى الشعراءَ اليهود وزنُ البحور العربية التي تبنوا قواعدها، بالرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا ببنية البيت الشعري العبري وبما يتقيد به إيقاعه وطبيعته، نتيجة لذلك، بما ليس فيه.

ويُظهر التحليل الشكلي لهذا الشعر نزوعا نحو التغني الذي أصبح رائجا، إذ أصبحت الموسيقى والغناء، وهما من مكملات الشعر

-والعكس صحيح- من الأمور المفضلة، خصوصا بعد ظهور جنس شعري جديد هو الموشح(1).

وبالجملة، فقد أصبح الشعر من بين الأنماط التعبيرية المفضلة في المجتمع اليهودي الأندلسي. ولكونه مظهرا من مظاهر التمدن، ووسيمة من وسائم البذخ أو الفراغ، فإن وجهته الأولى أصبحت هي الخاصةُ من ذوي الثروة والفكر، والأمراء وأعيان الطائفة، مثله مثل الشعر العربي الأندلسي، الذي كان خاصية من خصائص الطبقة العليا في هذا المجتمع. وكان أدب التسلية والشعر الذي يتغنى بالحياة أيضا،مهربا وملتجأ للمحرومين الذين ليس لهم حظ في الثراء أو السلطة. وعلى كل حال، يمكن أن نتساءل، هل هذا التفاعل الكبير والقائم، هو حقيقة ثابتة ومترسخة، أم لا يعدو الأمر أن يكون مجرد وقفة لم يفارقها الشعور بالخوف من الحاضر والاستعداد لأزمات كبرى وأخطار محدقة تلوح في الأفق ؟. إن الحياة لم تكن دوما على الصورة المثالية التي صورتها بها بلاغة الشعر. فقد ذكَّرت مظاهرُ العداء والفتن ضد اليهود، التي كانت تحدث من حين لحين بادئ ذي بدء، ثم صارت متكررة بما لها من ضحايا، أهلَ الذمة في الأندلس المسلمة، وإخوانهم في إسبانيا المسيحية، على قدر متفاوت من الآلام . بهشاشة وضعهم وواقعهم المهزوز. وانتهت الاضطهادات الدينية أخيرا في نهاية القرن الخامس عشر بالتهجير من الأندلس وبداية التيه والنفي.

وانتشر الشعر اليهودي سريعا بين الطوائف اليهودية، في بلدان البحر الأبيض المتوسط، وفتحوا له أذرعهم وأصبحت أشعاره الكلاسيكية، جزءا من مرتولاتهم الدينية وفتحت له البيع الأبواب على مصراعيها.

---

1 فيما يخص الموشحات انظر Poésie, op .Cité., p .88.247/254 et passim

الفن الشعري و تقنيات النظم

يسمح التحليل المنهجي للمؤلفات الأدبية الكبرى، برصد العلاقات التي تربط الشعر اليهودي عامة والمؤلفات المغربية، على الخصوص، بالأدب الربية التقليدية، والقصص اليهودية الواردة في كتب الأخبار والمواعظ (الهگادا و المدراش) والتصوف القبالي والتلمود وشروحه و"الهلخا" وفقهها وعلم الكلام والفلسفة وعلم الأخلاق (الموسار) وغير هذه.(1) ولن نتوقف عند هذه، بل سننتقل مباشرة إلى النظر ببعض التفصيل، في القضايا الخاصة بالفن الشعري و تقنيات نظمه (2).

لا ينحصر الغرض الشعري في ذاته، كما أن فكرة الفن الصرف، أي"الفن من أجل الفن" لم تكن معروفة في المشهد الاجتماعي الفكري والأدبي الذي نتناوله بالدرس هنا. والعمل الشعري لا يخلو من جانب من جوانب الجمال، وليس يدع ما نقوله هنا. ولكل شعر أن يدعي لنفسه ذلك، وهو هنا كما في غيره،" فن ولغة لا ينفصم أحدهما عن الآخر، فالإيقاع والنغم معا يُكوِّنان المعنى، وبراعة الشاعر هي بالضبط قدرته على الجمع بين وسيلتي التبليغ هاتين.." (3).

إن لقضايا الشكل والوظيفة العروضية خاصة، أهميتها الكبرى ودلالتها البعيدة، نظرا لفعاليتها وقوة تأثيرها في الفكر والإحساس. وإذا كان الشكل لا يعبر دائما على المحتوى والمضمون، فإنه يشد من عضده، وله بالإضافة إلى ذلك، في بعض الحالات، وخصوصا بواسطة الإيقاع والصناعة

1- Poésie, op., cit., p .175/218

2- نفسه 270 / 218

3- Pierre Guiraud, Fonctions secondaires du langage, dans Le Langage, Encycl .de le Pléiade, Paris 1968, p .1069.

العروضية، بعد سحري وصدى تعازمي،إذ :" ينبغي أن يكون للبيت الشعري فعل السحر وإلا فلا حاجة إليه "، كما يقول Paul Valery(1) .

والشعر في المجتمع اليهودي بالمغرب، دعامة للصلاة والغناء، ويرتبط ارتباط وثيقا بالشعائر الدينية والفلكلور، وهو بذلك سند مرافق لا يغيب عن تظاهرات اليهود المختلفة والمتنوعة، إذ يعد العنصر الغنائي في قانون الشعر والنثر المسجوع لدى الشعراء اليهود المغاربة، الخطاطة العروضية، حيث الكفاءة الموسيقية وجمال الصوت أمران لا محيد عنهما، وهذا ما يفسر ارتباطهم بتقنيات النظم الموروثة عن المدارس الأندلسية، أو تلك الوافدة من الشرق في مرحلة متأخرة.

ويقتبس الشعراء المغاربة من كتاب العهد العتيق عموما، ومن التوراة، أي القسم الأول منه خصوصا، مثلهم في ذلك مثل كل أجيال شعراء ما بعد المرحلة التوراتية، سواء كانوا من مدرسة " البيوط" الفلسطينية أو من المدرسة الأندلسية في العصر الوسيط ، مواضيعَهم الأدبية ومادتهم اللغوية التي تتميز بوفرة الاحالات وغزارة الإقتباسات، حيث يلصقون النص المقتبس بغيره، أو ينسجون نصا "فسيفسائيا" من خليط من النصوص التوراتية اختلطت ألوانه وأشكاله، كما اقتبسوا طريقةَ نظم القصيدة المبنية على ترتيب حروف الهجاء والتوازي، وشكلَ القصيدة الشبه مقطعية التي كانوا يعتمدون فيها قصائد غنائية بسيطة، كانت معروفة سابقا.

ويبدو أن الشعراء اليهود المغاربة حاولوا أيضا تقليد "البيوط" الفلسطيني وطرق نظمه، كما تشهد بذلك العبارات المسجلة في مستهلات بعض أعملهم مثلا :(على لحن كذا) (على النموذج الشعري

1- Cahiers II, Edit .de le Pléiade, 1974, p .1069.

لكذا...")، محيلين في ذلك على أشعار من نوع "البيوط" أو الشعر الديني الذي عرفته مدرسة الشعر الفلسطينية واشتهرت به.

ويعود الفضل الأول فيما اقتبسه هذا الشعر من أشكال و تقنيات عروضية للشعر الأندلسي والتراث الثقافي الذي تبلورت معالمه في العصر الذهبي الأندلسي المغربي. وفي الواقع، فمن مدرسة الأدب العربي ومن العلوم اللغوية ومؤلفات العلوم الانسانية العربية، أخذ الشعراء اليهود الأندلسيون المغاربة، فنهم الشعري وظلوا أوفياء لها مرتبطين بها.

وغيرخاف أن موسى ابن عزرا (1070- 1140)، شاعر العبرية المشهور وعالم العربية الفذ، كان قد ألف كتاب "المحاضرة و المذاكرة"، قصد أن يكون أداة تمكن الشاعر العبري من الاستفادة من البلاغة والشعر العربيين. وتحدث المؤلف فيه عن أفضلية الشعر العربي وعظمة لغته التي كان ينظم بها هو، يقول :"... صار الشعر عند العرب طبعا وعند غيرهم من الملل تطبعا" كما نقل عن أحد شعراء العربية قوله : "أفضلية اللغة العربية بين اللغات كأفضلية فصل الربيع بين الفصول".

وإذا كان يهودا الحريزي قد أثنى على عمل موسى بن عزرا، فإن غيره من الأدباء والشعراء اليهود عارضوه وأعابوا عليه جعله فصاحة القرآن ولغته فوق فصاحة العبرية وكتابها المقدس..

وطرأ كثير من التغير على الشعر العبري بعد أن تأثر بالشعر العربي في القرن العاشر، إذ استطاع دوناش بن لبراط أن يوالم تقنيات الأوزان الكمية، واضعا بذلك أسسا لعلم عروض عبري جديد، يعتمد قواعد علم العروض العربي، بالرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا بإيقاع البيت الشعري العبري، وبالبنيات اللغوية التي هي من

خواص اللغة العبرية. وكان لا بد من بذل الجهد للتغلب عل معارضة ومألوف ورفض الذين لا يريدون بديلا للغة العبرية وشعرها القديمين. وأصبحت الموشحات هي الأخرى فنا من فنون القول مألوفا في الشعر العبري، تصحبه طرائق أخرى نظمية، قديمة وحديثة، مثل ترتيب أبيات القصيد على حروف الهجاء، وتوقيع القصيد برموز حرفية، وبداية الأبيات أو المقاطع بنفس الحرف [وهو عادة حرف الألف]، أو استعمال تقاليب الحروف في الكلمة لتغيير معناها، أو تغيير ترتيب الكلمات في الجمل لتجديد المعنى، أو التأريخ بالحروف أو بالكلمات أو بعدد الكلمات أو ببيت شعر، أو بتقنيات استعمال الترميز بحروف الجُمَّل أو بالرمز بالحرف الأول من المقطع الأول فيما يواليه من مقاطع [أو باستعمال "المستجيب"] أو المستجاب حيث يتردد لفظ بنفس الإيقاع في نهاية كل المقاطع أو في جل المقاطع، أو باستعمال "التقليع" أو المنسلسل [الذي ينتهي فيه البيت بلفظ يبدأ به البيت الذي يأتي بعده] أو "المطروز" الذي ينظم فيه الشاعر مقطعا بالعبرية وآخر بالعربية (1).

وبعد الخروج من الأندلس، ظهر في الشرق وغيره، تطور في التقنيات العروضية. ويبدو أن تأثير مدرسة صفد القبالية هو دون غيره الذي وصل المغرب، ففضل شعراؤه تقليد شعرها، كما تجلى ذلك عند الشاعر إسرائيل نجارا (2).

1- Poésie ...op.,.cit p250/257.

2- ولد إسرائيل نجارا في دمشق وذلك في النصف الأول من القرن 16. وتوفي في غزة في في بداية القرن 17.جمعت أشعاره في ديوان بعنوان "زمروت يسرائيل" (أغاني بني إسرائيل) : (Venise 1599) . وكان اليهود يغنون هذه الأشعار على قوالب موسيقية تركية أو عربية. وكانوا يركبون لحنهم على نموذج إسباني يضعون على منواله مقطوعاتهم الجديدة.

وأثرت البيئة الاجتماعية الثقافية الاسلامية، بعض التأثير في الإبداع الشعري العبري، في القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة، بواسطة الأدب الحلي الدارج "لَقْصيدَة" و"الملحون". وظل السماع لمدونة الموسيقى الأندلسية التي كان اليهود يحفظون نصوصها الشعرية حفظا،هو الرائج عندهم، ولم يطلعوا على أمهات الأدب العربي المكتوب إلا في حالات نادرة جدا، بسبب جهلهم باللغة العربية الفصحى. وقد ازداد جهلهم بها ابتداء من القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وعرفوا أيضا عددا كبيرا من الألحان الأندلسية الموزونة في اللهجة القشتالية.

ويلاحظ هذا التأثير الحلي في مقدمات قصائدهم، حيث يشيرون في فقرة محررة بالعربية أو القشتالية ومكتوبة بحروف عبرية، إلى "اللحن" أو النموذج الذي سيبنون عليه نظمهم. وليس "اللحن" علامة موسيقية تحيل على نوع النغمة التي ستؤدى بها القصيدة وحسب، وإنما هو النموذج المتبع وزنا وقافية، وأحيانا تتساوى فيه القصيدة بنظيرتها في عدد المقاطع والشكل. ويقلد في ذلك الشاعرُالقطعةَ الشعرية التي يحفظها، مستهلا ببيتها الأول قصيدته الخاصة به. والمصطلاحات الموسيقية المستعملة هنا هي "لحن" و"نغم". ويستعمل في مقابلها أيضا "ميزان" و"قَدْ" و"أحيانا يستعملون "شُغَلْ" (1).

أصبحت أوزان الشعر العبري العروضية التي وضعها دوناش بن لبراط، والتي حصر تلامذته فيما بعد قوانينها، معتمد جميع الشعراء

1- عرف Dozy "قَد" أو "قدر" في الاستعمال الموسيقي، بأنه جملة من القول ذات معنى تغنى على لحن شعبي معروف. أما "القياس".فهو المثيل أو القياس العقلي أو القدر.و"الشُغل" يعني في الغناء العربي الرابطة الصوتية. وهو ما يقابل في العادة ما يسميه الشعراء والمغنون اليهود "اللحن" ويشيرون إليه في مقدمات قصائدهم. أنظر بالخصوص "بَنْ لآدَمْ" (فم الإنسان) لموسى هلبوي في "شير حدش" (قصائد جديدة) لرفئيل موشي الباز.

في الأندلس، طيلة هذا العصر الذهبي. وظلت حية لدى اليهود بعد تهجيرهم، في البلدان التي رحلوا إليها، خصوصا في المغرب، حيث بقي الشعراء اليهود الوافدون والبلديون على السواء، أوفياء للتقاليد الشعرية التي تركها لهم شيوخهم الأندلسيون. ويشهد على ذلك ما استخرجناه من ديوان يعقوب أبنصور.إذ تضمنت عشرات من قصائده تسع عشرة قصيدة متساوية المقاطع، منها إحدى عشر من بحر "الوافر" واثنتان من بحر "البسيط" ومثيلة لها من"الكامل" واثنثان من"المجتث" وواحدة من "الرجز" وواحدة على ميزان "الحُكّازْ" وواحدة من "الخفيف" وواحدة من"المتقارب". وأشار الشاعر إلى "الحن" أو "نَّغْمَ". أي النموذج أو الإنشاد لواحد وخمسين مقطوعة، كما أشار إلى أن ثلاثا منها بدون "قُياس" أو ميزان. وفي الديوان أيضا مقطوعتان لم يعرف لهما بحر أو ميزان.

ويجب أن لا نغفل ما تفرضه الضرورة الموسيقية ليصبح الشعر قابلا لخاصية التغني. إذ المهم هو أن يكون الأداء الموسيقي موافقا لـ"الحن" أو "النَّغْمَ" الذي ستؤدى به القصيدة الشعرية. ومن هذا المنظور، فإن الصيغة العروضية لاتثبت على قرار، ولا يبقى منها في كثير من الأحيان، إلا فرع عن أصل قد يبتعد كثيرا عن الصورة الأولى للميزان لكلاسيكي الأول.

ونحن نتحدث عن فن الشعر ومبادئ العروض، يجدر بنا أن نشير إلى المساهمة القيمة والمهمة التي كانت لنحوي وشاعر يهودي أندلسي مغربي، عاش في القرن الخامس عشر، في باب دراسة فن الشعر. إنه سعديه بن دنان، الذي خص لهذا الأمر الفصل التمهيدي من كتابه اللغوي الضخم " الضروري في اللغة العبرانية ". والكتاب معجم كبير جمع فيه بين اللغة والنحو، وأتم تأليفه سنة 1473، وترجمه هو نفسه

إلى اللغة العبرانية. ويعتبرتمهيده (1) الذي خصه لعلم العروض في كتابه الآنف الذكر، أول تحليل ينبني على مقارنة أوزان الشعر العبري بأختها في الشعر العربي. وإليه يعود الفضل في وضع المصطلحات الشعرية العبرانية التي ترجمها عن الأصول العربية. يقول: " لم تكن طريقة نظمنا الشعري اعتباطية وعلى غير هدى، وإنما تقيدت بقواعد وضعها أسلافنا منذ القدم، وراعوا فيها القوانين الموسيقية. وإذا كان العرب القدماء من أعظم الشعراء وأبرع من نظم الشعر، فذلك لأن النغم جزء من جبلتهم، ولأن أمزجتهم ونوازعهم كانت أيضا تتوافق مع السلم الموسيقي ومع قيمهم التي خصوا بها، فاستهواهم لكل ذلك فن الموسيقى. وكان شعراء أمتنا(اليهود) ينظمون أشعارهم على اثني عشر وزنا عروضيا، فيما كان العرب ينظمون على ستة عشر. وكانوا يسمون كل وزن بحرا أو "يَم". بالعبرية. فمنظر الماء الغزير عندهم، سواء كان دفاقا أو ساكنا في مكان ما، يمثل بحرا. ووجه الشبه "بالماء الجاري" هنا في فن الشعر، أتى من كون التفرع الذي قد يحدث لجاري الماء، هو نفسه الذي قد يحدث في بحور العروض، إذ كل نوع من الأوزان العروضية يتفرع إلى فرعين أو ثلاثة. وعلى الرغم من تشابه اللغتين العربية واللغةالعبرانية، فقد فضلنا استعمال مصطلح "النهر" عوض "البحر"، لأن انسياب "النهر" يعكس أكثر من غيره صورة جريان الماء الدفاق وتفرعاته بين روافد صغيرة. ومن السهل فهم واستيعاب طرق النظم التي اتبعها الشعراء اليهود المتأخرون، إذا ما قيست بتلك التي اتبعها الشعراء العرب في أشعارهم ونظمهم، لأن هؤلاء كانوا يدخلون الكثير من العلل والزحافات، في حين لم يفعل اليهود ذلك لجهلهم بها ".

1- نشر Neubauer النص العبري في مؤلف بعنوان "ملئيخت هشير" (صناعة الشعر)
Francfort, 1965, p .1-18.

الشعر والموسيقى

تقودنا دراسة التقنيات العروضية ووظائفها الاساسية حتما إلى معرفة العلاقات الي تجمع بين الشعر والموسيقى.لذلك يهمنا هنا أن نقدم لمحة قصيرة عن استعمال التقاليد الموسيقية الأندلسية في المجتمع اليهودي المغربي.

إذ "الموسيقى والشعر سبيلان متقاطعان حتما" كما يقول بول فاليري (1). ويمكن أن نقول إن لحظة الانشاد هي أفضل اللحظات التي تلتئم فيها العبقرية الشعرية بالموسيقى. فالغناء والموسيقى في واقع الأمر يعطيان للرسالة الشعرية بعدا ودلالة تفوق مضمون الشعر. وتمنحانه صدى ورَجعاً ينضافان إلى صداه ورجعه الخاص به.

كان الشغل الشاغل لمعظم الإبداع الموسيقي المتفاعل مع الإبداع الشعري في المجتمع اليهودي المغربي، هو الحفاظ على صفاء العقيدة والفكر، وحماية الهوية الجماعية، وصون تقاليد الأجداد التي كانت تهددها دوما المؤثرات الأجنبية التي قد تأتيها عن طريق الموسيقى والغناء. ويعتقد أعلام اليهود، أنهم بحثهم على الخلق الشعري والتمرس بالموسيقى على طريقهم، أمران يتضافران فيما بينهما لإبعاد اليهودي عن الإنشغال بالموسيقي الدنيوية والتعبير عن دواخله بلغة أجنبية. فوضعوا بين يديه منظومات شعرية عبرية، تنبني على منوال ألحان قديمة، أو على منوال تلك التي شاعت في المحيط المجاور الذي يكوِّن معظمَه العربُ والأندلسيون في وسط عربي اللغة، أو ذاك الذي لا تزال به التقاليد القشتالية القديمة سائدة، أي في الوسط الإسباني اللسان.

1- Ouvres, II, p.637, Pléiade.

ونذكِّر بالمناسبة، بهذا الشكل الموسيقي المنتشر في البيع الذي هو الإنشاد، كما نذكر بدوره الكبير في تنوع قراءات النصوص التوراتية العبرية، في ترجماتها إلى اللهجة اليهودية العربية واليهودية الأمازيغية والقشتالية. والإنشاد، مثله مثل الموسيقى والغناء الطقوسي، زينة يزين بها الخطيب إلقاءه، وبه يضفي على القول صبغة الإحتفاء والعظمة.

ولقد سبق أن ألمحنا إلى شدة الاهتمام بكل ما هو ديني وصوفي، مع ما يرافق ذلك من حنين إلى الأصول مع نَفَحٍ يذكيه الأمل في مجيء المخلص المنتظر، في كل دراستنا وفي كتابنا "الشعر العبري في الغرب الإسلامي". خصوصا في مقدمات الديوانين المغربيين اللذين درسناهما في الفصل التمهيدي، وكذا في مدخل ديوان شاعر صفد، اسرائيل ناجارا.

ويستحوذ على مضامين الغناء الشعبي نفسه، سواء كان باللغة العبرية أو باللهجة اليهودية العربية، وعلى "قصيدته" أيضا، الشعور الأخلاقي والديني. فتتغنى هذه المضامين بالحنين إلى صهيون وآلام وآمال الأمة اليهودي، كما تستقي من نفس المواضيع التي رأيناها تتردد في المجاميع الشعرية التي هي من بنات أفكار الأدباء اليهود المغاربة. والموسيقى والغناء اليهوديان، مثلهما مثل الشعر، لا يخرجان شكلا عن المألوف الجاري في المحيط الاجتماعي الفكري، وهو عربي أندلسي في معظمه، في الوسط الناطق بالعربية، وتنتسبان إلى التقاليد القديمة القشتالية، في الوسط الناطق بالإسبانية. ويعد إبداع إسرائيل ناجارا الشعري والموسيقي، الذي كان يكن له يهود المغرب إعجابا كبيرا، وكانوا له تلامذة أوفياء، النموذجَ المثال بامتياز. وكان إسرائيل ناجارا، كما يقولون، يسحر بمضامين شعره بقدر ما كان يسحر بمواهبه في الغناء الشعبي، وبقدرته وعمق معارفه في فنون الموسيقى، وبإتقانه لأداء عدد كبير من الألحان العربية والتركية والإغريقية

والإسبانية التي كـان يعتمدها في تلحين أشعاره. وقـد نهج الشاعر ناجارا. لكي يرضي أذواق قرائـه اليهود والمعـجبين بالموسيـقى الشرقـية في ديوانه. نفس نهج المقامات التي كان يختارها أصحاب الدواوين العربية. وصار ترتيبه على المقـامـات متـبـعا عند أصحـاب الجـاميع التي هي مـن نوع أشعـاره. خـصـوصـا في المغـرب. كمـا يدل عـلى ذلك النظر الفـاحص في أحـد هذه الجاميع الذي هو "شير يددوت" (أشعار العشق) (أنظر ما سبق).

ويلاحظ أيضـا أنه بفعلٍ من "الـقبـالا الزهرية". أو التصـوف. كمـا وضعه مؤلف الزهر. صارت اللغة الآرامية لغة للشعر وإنشاد المتصوفة.

واستعـملت اللغة العربية التي كـان يستعملها اليـهود في المغرب أو المشرق هـي الأخرى. في الأشعـار والأغاني الشـعبـية.إمـا على حدة أو بمعـية اللغـة العبـرية. في مـقطوعـات من نوع "المطروز" أو في قصـائد تتـألف من مقـاطع مـتعددة تـنبني على نفس الأوزان والبحـور. ونظموا فـيهـا مقطـعا بالعربية وآخر بالعـبرية على التوالي. وخصوا كل مقطع بمضمـون. فمضمون المقطع العبري ديني. ومضمون المقطع العربي دنيوي. بل هو من أشعار الغزل.

وكان نفـس الإستعـمال لدى الطوائـف الإسبانيـة اللسان. حـيث كانوا يستعملون القشتالية القديمة أو الحاكتية واللادينو.

وتتضـمن معظم الجاميع الشـعرية العبـرية التي جردناها ونظرنا فـيهـا. عددا كـبيـرا من القصـائد ذات الطابع الشـعائري. وهي مكتـوبة بلهجـة يهودية عـربية. كمـا تتضـمن أيضا. في حالات نـادرة. منظومات باللغة الآرامية واللهجة اليهودية الإسبانية (1).

1- أنظر قائمـة جرد المؤلفات الشعـرية التي نظمها الشعـراء اليهود المغاربة في نهـاية القرن الخامس عشر وبداية القرن العشرين. (المطبوع منها والمخطوط) في Poésie juive en Occident ... (الفصل الثامن. ص.424/379).

استمرارية التقاليد الموسيقية العربية الأندلسية في المجتمع اليهودي

ويُظهر التحليل الشكلي لهذا الشعر نزوعا نحو التغني الذي أصبح رائجا، إذ أصبحت الموسيقى والغناء، وهما من مكملات الشعر- والعكس صحيح- من الأمور المفضلة، خصوصا بعد ظهور جنس شعري جديد هو الموشح.

ولم تكن لتخفى على النخبة العالمة اليهودية في أرض الاسلام، نظريات علم الموسيقى الكبرى، وكذا الأعمال الرصينة للمفكرين والموسيقيين الكبار كالكندي والفارابي، علاوة على المقالات الصوفية، مثل رسائل إخوان الصفا الذين كانوا هم أنفسهم يهتمون بهذا العلم. وكان أبو الفضل حسداي السرقسطي، قبل أن يعتنق الاسلام، صاحب نظر في فن الموسيقى ومن الذين يضربون آلاتها ويعانون ألحانها. كما كان اليهودي القرطبي إسحاق بن سمعان، مثل صديقه ابن باجة، ملحنا موهوبا. وابن ميمون نفسه رغم مواقفه العدائية من الموسيقى، فإنه لم يكن يجهل الفرضيات التي تقول بالقيمة العلاجية التي يمكن أن تكون خاصة من خواص فن الموسيقى في معالجة بعض الأمراض العقلية. وأوصى معاصرُ ابن ميمون، يوسفُ بن عقنين، في كتابه "طب النفوس"، عندما كان يتحدث عن تصوراته المثالية في التعليم، بأن تدرس الموسيقى في السنة الثامنة من السنوات العشر التي تستوجبها الدورة التعليمية الكاملة التي افترضها (1).

1- أنظر في موضوع مساهمة الموسيقيين اليهود في فن الموسيقى وما استدانوه من شيوخهم المسلمين في

S .W .Braon, vol .VII, p .208-211 et n ·98-102, p .320-321; M .Steinschneider, op .cit., p.154 et n ·48, p.337; J .Schirmann, The Function of the Hebrew Poet in the Medieval Spain, dans Jewish Social Studies, vol .XVI/1, 1954, p .235-252 ; A .Z .Idelsohn,

وذكر H. Pérès أن الخليفة الأموي عبد الرحمن الثاني، هو الذي كلف المغني منصور اليهودي باستقبال زرياب، عندما قدم إلى الجزيرة الخضراء، كما ذكر أن اليهودي داني كان وفرقته الموسيقية يمتعون الضيوف في حفل العذار الذي كان قد أقامه المأمون في طليطلة (1).

ساهم التناغم اليهودي العربي، في مظاهره الاقتصادية والإجتماعية، سواء في الشرق أو الغرب الاسلاميين، و خصوصا طيلة فترات الاستقرار والأمن، التي عرفها العصر الذهبي الأندلسي، بأن مكن المجتمع اليهودي من المشاركة الفاعلة في الآداب والفنون، وفي الجاد والهازل مما انشغلت به الأذواق في حضارة العصر الوسيط المتفتحة في هذه الأسقاع، وأصبح عشق الموسيقى والغناء رغبة تتساوى في طلبها النخبة والعامة، فقد انبهر الجميع بما أصبح عادة واستعمالا في المجتمع كلا، ونشير كذلك إلى أن الموسيقى العربية الكلاسيكية، وخصوصا الأندلسية، على خلاف الموسيقى الأوروبية التي كانت منحصرة في الأقلية المتعلمة، كانت فنا شعبيا انتشر بسرعة بين جميع الطبقات الاجتماعية التي فهمته وأحست بقيمه الجمالية الأكثر تعبيرا.

غير أن عين الرقيب لم تغف، وأخذت تذكّر بين الفينة و الأخرى، بالمحرمات التلمودية التي تنهى عن الاستمتاع بشرب الخمر وسماع

Jewish Music, p .110- 128 et passim

ونشير هنا إلى ترجمة وشرح أمون شلوح لمقالة موسيقية عربية عنوانها"كمال أدب الغناء للحسن بن أحمد بن علي الكاتب ,Paris 1972 (La perfection des connaissances musicales)

1- La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle, p .382 et n·7.

;أنظر في موضوع زرياب الموسيقي العربي (ق9) الذي تنسب إليه التقاليدُ كبيرَ تأثير في وضع النظام الموسيقي العربي الأندلسية نفسَ المرجع، ص 41 هامش 3 . وما كتبه عنه

R .d'Erlanger, La musique arabe, tome V, p .388-391

الموسيقى والغناء. بل ذهب بعض فقهاء اليهود إلى رفض أي إحساس بالبهجة مهما كان عادياً ومهما كان غير باد للعيان. لأن ذلك لا يليق بشعب منفي لا يعرف السعادة. لذلك فإن القِيِّن. وهُنَّ في الغالب إِمَاءٌ. كن هدفا سهلا للتجريح والتقريع. ومن الذين مثلوا هذا التشدد من فقهاء اليهود في الغرب الإسلامي. إسحاق الفاسي. (1) ثم ابن ميمون على الخصوص. الذي هاجم ذلك بعنف في فتوى من فتاواه يقول: "إن كل من يستمع إلى الأغاني الإباحية. سواء المغناة بالعربية أو العبرية. مما تغنيه النساء بالآلات الموسيقية. وكل من يحتسي الخمر. ومن يحضر مجالس هذا اللهو. يرتكب كبائر مذمومة مثلها مثل الخطايا الخمس الكبائر "(2).

1- Isaac Alfassi , responsa, N ·281 (Edit, de Varsovie 1884)

ففي مثل هذا التصرف استشهد الفاسي:"قد زمجر علي شعبي كأسد في غابة. رفع علي صوته. لهذا مقتته" (سفر إرمياء إ 12 آ 8)

2- غير خاف ما كان يكنه ابن ميمون من كراهية للشعر (انظر ما سبق). وأنظر في موضوع هذه الفتوى التي طبعت أول مرة في النص العربي الأصلي الذي أخرجه I. Golziher, S. W. Baron, op. cit. p. 205-206 et n°94, p.318. ونلفت النظر إلى المحرمات الخمس التي جمعها ابن ميمون وما تذكرنا به من الأنواع الموسيقية الخمسة التي وضعها الغزالي من محرمات الإسلام. ومما يؤكد صرامة ابن ميمون في هذا الباب ما ذكره في تشريعه "تثنية التوراة" (باب "هلخت تعنيت"). فصل 85 . فقرة 14. وتممه في هامش المشنة "مكيد مشنة". وانظر أيضا "دلالة الحائرين". القسم الثالث. فقرة 88 ص 51 من الطبعة الفرنسية التي نشرها S. Munk). حيث يدين المؤلف مجالس الخمر. وانظر كذلك

S.M. Geshuri "موسقى وشعر في كتابات ابن ميمون" (بالعبرية) نشره في L.Y Fish-mann. "ربينو موشه بن ميمون". القدس 1935. ص. 288-302.

ولا في هذا التشدد بطبيعة الحال. رفضا بسبب تأثير المحيط الشديد وقوة العادة. خصوصا في موضوع له من الرقة مثل ما للتعبير الموسيقي. ومن الجاذبية والسحر مثل ما للغناء الشعبي. ويلاحظ أن التشدد والمنع الديني. في هذا الجانب. كما في جانب الشعر الذي هو معتمد الموسيقى والغناء. لم يجد آذانا صاغية. ففي المجتمع المتوسطي والأندلسي خاصة. ظلت الموسيقى والشراب صنوين للأعياد وكل مظاهر الأفراح. ونفذ الشعر والغناء البِيَعَ وصاحب كل أفعال التعبد. وصارجزءا لا يتجزأ من الطقوس الدينية. وهكذا وجد أحد الشعراء اليهود. حوالي سنة 1303 . نفسه مضطرا لتحرير مقالة دفاعية دافع فيها عن استعمال الموسيقى إذا كان ذلك لايخرج عن حد الاعتدال.

التقاليد الموسيقية الأندلسية في المجتمعات اليهودية المغربية.

لقد اعتمدنا في بحثنا عن مساهمة يهود المغرب في الإشعاع والحفاظ على التقاليد الموسيقية الأندلسية. بالدرجة الأولى. دراسة الأنطولوجيات الشعرية المغربية نفسها. سواء المطبوعة أو المخطوطة. وخصوصا تلك التي كانت تنشدها الجمعيات. كجمعية"حراس الفجر". خلال الأمسيات السبتية. المسماة بـ " الباقاشوت" أو ليالي الابتهالات أو الأمداح. كما اعتمدنا أيضا مصادر أخرى لم تكن مهتمة بكيفية مباشرة بالموضوع. لكنها على العموم. كانت تتناول ماله علاقة بالموسيقى والأنغام والألحان والمقامات والطبوع والنوبات. وكانت كلها بالعربية. واستعملت مصطلحات الموسيقى والأغاني الأندلسية بالعربية إلا القليل جدا. مما يشهد على معرفة كاملة. أساسها في الغالب النقل الشفاهي. لفن الموسيقى الأندلسي. أي طرب (الآلة) نظريا

وعمليا، وعلى معرفة واسعة بمضمون المجموعات الغنائية، كالحايك (1) الذي مازال يمثل قبلة ومرجعا فريدا للموسيقي المغربي، سواء الهاوي (المولوع) أو المحترف(الآلي) .غير أن معارف المغني اليهودي تتجاوز حدود الحايك بكثير، إذ يقتبس أنواعا وأنماطا ورثها عن تقاليد أكثر قدما. تعرف "بطريق قديم". وهي ترجع إما إلى ألحان أندلسية مما لم يعد مستعملا. وربما بقي يتردد في الملاحات والبيع، أو ترجع إلى أنواع موسيقية من أصل فلسطيني قديم كان من محفوظاتهم، أو وردت عليهم من الشرق بواسطة الأحبار الذين كانوا يفدون على المغرب من فلسطين لجمع الأموال.

1- كان تلقين الموسيقى ونقلها عبر الأجيال يتم عادة عن طريق السماع، عند اليهود والمسلمين على السواء. "الحايك" مجموع من أهم المجاميع الموسيقية، وضعه أحد كبار الموسيقيين التطوانيين، محمد بن الحسين الحايك، حوالي سنة 1786 وجمع فيه الألحان الشعرية القديمة والمستحدثة (المستعمل) ما كان يدور أيامه في حلقات مغلقة من الموسيقيين المسلمين. ولدينا نسخة مصورة نشرت سنة 1972 في الدار البيضاء(مكتبة الارشاد). وقد صدرها الناشر بمقدمة مفصلة وترجمة لموسيقيين فاسيين كبيرين هما: أحمد زويتن ومحمد البريهي.وكان المهتمون اليهود قد نسخوا عددا كبيرا من هذه النصوص بالحرف العبري، واحتفوا بها أيما احتفاء. وتوجد في فاس نسخة من هذه النصوص تمكنا من الاطلاع عليها. وكانت في ملكية مغن يهودي من الصويرة. وفي حوزتنا أيضا نسختان نسخت إحداهما في مكناس والأخرى في الجديدة. كما عثرنا أيضا على "مجموع من الألحان الموسيقية الموريسكية غرناطية و قرطبية" وهي نسخة نادرة جدا مكتوبة بالحرف العبري، أنجزها موسى بونان، وطبعت في Livourne سنة 1886-1887 و تضم "نوبة الذيل". وعنوان الكتيب "سفينة مألوفً". وفي مقدمة الكتيب ندد المؤلف " بجهل الأوساط اليهودية بالكتابة واللغة العربيتين. كما حذر من الإنقراض التدريجي الذي يعرفه الفن الموسيقي لأنه يعتمد النقل الشفوي لا غير..." Eusèbe Vassel, La littérature populaire des Israélites tunisiens, fasc ; IV, Paris 1907, p.260. ونذكر بطبعة ثانية للكتيب أنجزت في تونس سنة 1906. وعرف في الجزائر " اليافيل" Yafil de Nathan Edmena وهو مجموع للموسيقى العربية والموريسكية. نشره مؤلفه في الجزائر سنة 1904. وكانت توجد منه نسخة كتبت بالحرف العبري.وهي مفقودة.

لقد حافظ المسلمون واليهود في المغارب، وخصوصا في المغرب الأقصى، بشغف وولع كبيرين، على موروث الموسيقى الأندلسية العربية، الذي هاجر معهم من شبه الجزيرة الإيبيرية عندما اضطروا إلى تركها، وقدروه حق قدره وعشقه هؤلاء وأولئك بولع يصل بهم أحيانا إلى درجة الإجلال. وكان اليهود في إسبانيا كما في المغرب، الحفظة المحبين للموسيقى الأندلسية، والحراس الغيورين على تقاليدها العتيقة. ووجدت فيهم هذه الموسيقى في كثير من الأحيان، الملجأ الأمين،إذ كان بعض السلاطين يتقيدون حرفيا بتشدد الشريعة الإسلامية وبما ورد فيها مما يمنع الموسيقى منعا، فترة من الزمان لداع من الدواعي، حتى إذا زال الداعي ورغب السلطان في إحياء تقاليد الموسيقى وتكوين جوقاته الموسيقية "سيطارة" القصر، وجد ضالته وموسيقييه الجدد في الملاح.

ولقد حافظ اليهود المغاربة على التقاليد الموسيقية الأندلسية بطريقتين: أولا، كان "الْمُسَمِّعون" (المغنون المنشدون) يعزفون ويغنون "نوبات" وأغاني شعبية في الأعراس والحفلات العائلية المتنوعة، دون أن يدخلوا أي تغيير على نصوص الموشحات والأزجال الأصيلة، في لغتها العربية أو لهجاتها الأندلسية. وثانيا، كيَّف اليهود المغاربة، مثلهم في ذلك مثل إخوانهم في الطوائف الأخرى في المغارب والشرق، الموسيقى الأندلسية لتساير شعر"البيوطيم" والشعر العبري الشعائري، أو ذاك الذي يتغنون به في المناسبات الكبرى من حياتهم العائلية. فخلقوا بذلك في البيعة، ما يشبه "السماع" الذي هو إنشاد ديني محض، ينشد في المساجد والزوايا، في مدح النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] وتمجيد الإسلام، والحض على التقوى، وهم في ذلك، كما هو الأمر في إنشاد "البيوط" في البيعة، لايستعملون أي آلة من آلات الموسيقى.

ويظهر وفاء اليهودي المغربي للغناء الأندلسي، في أسلوب وضع النص الشعري العبري مكان النص الشعري العربي الأصلي، بحيث يتقيد النص الأول بقواعد النص الثاني العروضية، ويخضع لضرورات أوزانه، بما في ذلك الحفاظ على حركات الربط "يالالان" و"نانانا". ويتناسب النوعان الموسيقيان بشكل جيد، و تتطابق أنساقهما النغمية تطابقا تاما. أما ما يتعلق بمضمون النصين، فلاتشابه بينهما بأي وجه من الوجوه، إذ للشاعر اليهودي اهتماماته التي ترتبط بالإيمان والشعائر وتطبيق التعاليم الدينية، بينما المقطوعات التي هي موضوع التقليد تدور حول المواضيع الدنيوية ذات الاهتمامات المشتركة في الشعر الغنائي وشعر الغزل والخمرة.

و نفس الظاهرة في الشعر المزدوج اللغة المسمى" المطروز"، حيث ينظم الشاعر بيتا أو مقطعا عربيا وآخر عبريا وهكذا، فيتم تمازج الأبيات العربية والعبرية في بحر عروضي واحد ومقام موسيقي واحد ولحن واحد.

وبرهن الدكتور محمد زنيبر، في مقال له نشر بجريدة العلم في الثاني من دجنبر 1984، حول تاريخ الموسيقى العربية، على مساهمة المجتمع اليهودي الأندلسي المغاربي، في الحفاظ على الموسيقى والغناء الأندلسيين، ناهيك عن إبداعه وابتكاره في هذا المجال، بما لا يترك مجالا للشك.

ونشير، لننهي الحديث، أن الإحالة التي تكتب عادة في بداية المنظومة العبرية، محيلة على النموذج الأجنبي "اللحن"، أي "اللحن" و"النَّغْمَ" و"القِياس" و"القَدّ" و"شُغْلٌ" و"مرور"، [وهو هنا بالعبرية] كانت تعني معنيين، أولهما عروضي والثاني موسيقي. ويشهد هذا الإستعمال الذي يبدو أنه يرجع إلى بدايات العصر الوسيط، على مدى احتضان

الشعراء اليهود للتراث الشعري والموسيقي الخاص بالشعوب التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها. ومنذ ذاك، فإن العروض والموسيقى العربيين خصوصا، لم يفتآ يضعان بصماتهما على الشعر والغناء اليهوديين، فنفذا البيع وطقوسها الدينية، بالرغم من مواقف المحافظين ومعارضة كثير من الفقهاء المتشددين (1).

النموذج العربي القشتالي في الإبداع الشعري والموسيقي اليهودي في الغرب الإسلامي (2).

يدخل في ثقافة الأدباء اليهود المغاربة الشعرية والموسيقية، مجموع الشعر العبري، المعروف إذ ذاك، وعديد من المعارف الشعبية، اليهودية العربية على الخصوص، واليهودية الإسبانية، مما كان رائجا في المجتمع الذي ينحدر أفراده من مهجري شبه الجزيرة الإيبيرية، على مدى القرنين أو الثلاثة القرون الأولى بعد استقرارهم في المغرب الكبير (3).

---

1 - انظر كذلك ما قلناه عن "الوضع الشعري" في :

Poésie juive en occident musulman, p 154/158

وانظر أيضا :

P .Fenton, Les baqqashot d'Orient et d'Occident, dans REJ CXXXIV, fasc.1 et 2 , 1975 p104

وتحدث شمعون بن صمح بن دوران في مؤلفه "مجن أبوت" (Livourne , 1785, fol . 55b) عن مشكل "تجويد" النصوص التوراتية والتغني بها، معرضا بما يفعله المسلمون في المساجد والمسيحيون في الكنائس، ورافضا مثل ذلك في البيعة.

2 - نحيل فيما يخص دراسة الألحان العربيةعلى كتابنا :

Littérature dialectales et populaires juives en Occident musulman, p .239-261.

ولم نذكر هنا إلا بعض النماذج القشتالية المأخوذة من انطولوجيا يعقوب إبنصور(انظر ما سيأتي).

3- فيما يخص جردنا للتراث الشعري، مجاميع ودواوين وقصائد مفردة، مما نظمه الشعراء اليهود بين نهاية القرن الخامس عشر والقرن العشرين، المطبوع منها والمخطوط، وهو مايمثل حوالي مائتي عنوان وعمل، نحيل على الفصل الثامن من كتابنا Poésie ص.397-424.

ونشير أنه إذ كان يعقوب أبنصور قداستطاع أن يستفيد كثيرا من النماذج الشعرية والغنائية العربية، بالاضافة إلى القصائد الإسبانية، فإن قريبه ومعاصره موسى أبنصور (ق 17-18م) لم يستفد منها إلا نادرا. ونلحظ ذلك في بعض قصائده في ديوانه "شلشِل شماع" (سلسلة السماع).

ويبدو أن "الميگورشيم" أو المهجرين من شبه الجزيرة الإيبيرية ذوي الأصول القشتالية، أخذوا يتحدثون اللغة العربية، لغة اليهود "التّوشابيم" أو المحليين، بصفة كاملة، بعد قرنين من وصول أمواجهم الأولى إلى المغرب واستقرارهم في المناطق الآهلة بالطوائف العربية اللسان، كفاس ومكناس وصفرو. وأصبح الشعر العبري يعتمد النموذج العربي أكثر فأكثر، خلال القرون، من الثامن عشر إلى العشرين. ويتضمن ديوان "شير يديدوت" أو أغاني العشق، من هذه الأشعار التي صارت على المنوال العربي، أكثر من مائة وعشرين مقطوعة، كما سيأتي.

وتنهج مرثيات يعقوب أبنصور في قالبها الشكلي، شكل المرثيات المعروفة، تلك الخاصة بطقوس التاسع من آب. وينهج الشاعر كذلك نهج التقاليد الموسيقية المحلية، وعلى الخصوص، البكائيات المكتوبة باللغة القشتالية التي كانت تستهل بأبيات شعرية من بكائيات معروفة هي النموذج العروضي الأصلي الذي قلده الشاعر، فاستعملها هو لحنا يبني عليه مرثيته. من ذلك هذا النموذج المكتوب بالحرف العبري، ونترجم النص إلى الفرنسية بعد أن ننقله برسمه العبري ونصه الإسباني العتيق.

النص العبري

1 Que mal, que mali/Que dolor tan grande	1- קי מאל קי מאלי /דולוד טאן גדאנדי //
2 Que mal, señorais/la muerte//	2 - קי מאל סיניודאש לא מואידטי //
3 Ah soduras/como se desparte	3 - אח סודודאס /קומו סי דישפאדטי //
4 La uña de la carne/ansi se desparte //	4 - לא אונייא די קארוי / אוסי / סי דישפאדטי //
5 El novio de su novia/Que dolor tan grande //	5 - איל נבוי סו נוביא קי דולור טאן גראנדי //

-Guallya y mungo [munjo/mucho] se [h] a tardado	גואליא אי מונג ו סיאה טארדאדו
-Y ayudayme y ayudayme	אי אליודאיימי אי אליודאיימי
-Paciencia padre paciencia	פאסינסייא פאדרו פאסינסייא
-Si me abyedayis [habitérais/hubiérais] conocido	סי מי אבידייש קונוסידו
-Y aunque es moreno	יא אאון קי איס מורינו
-Y a caza [casa] iba el caballero	יא קאוה איב ה איל קאבליירו
-Dize que lo verde	דיזי קי לו וירדי
-En esa mar de elefante	אין איסה מאר די אליפאנטי
-Que del romero romero	קי דיל רומרו רומרו
-Ansi te el Dien [Dios] la vida que la traigas	אנסי טי איל דיין לא וידא קי לה מראייגאס
-Debaxo del limón la niña	דיבאשו דיל לימון לא נינייא
-Recordé el amor que arrecordé	ריקורדי אל אמור קי אריקורדו

١- ياله من ألم، ياله من ألمي، ما أعظم هذا الألم(١).

٢- يالها سيداتي، من موت مؤلمة.

٣- ياله من قسوة كافتراق

٤- الظفر عن اللحم، هكذا يفترق

٥- الحبيب عن حبيبه، ما أعظم هذا الألم

والله قد طال انتظاره

ساعدوني، ساعدوني

صبرا يا أبي، صبرا

لم عرفتموني...

رغم سمرته

وإلى سمرته

وإلى لصيد يغدو، والفارس

يقول إن اخضرار

بحر الفيل ذاك

ومن الزائر زائرا

... الحياة، تأتي بالفتاة

تحت شجرة الليمون

تذكرت الحب الذي كان، تذكرته

١- ذكر المؤلف أنه ترجم النص في مكانه، غير أن هذه الترجمة غير موجودة، فتفضل الدكتور الحسين بوزينب، أستاذ اللغة والحضارة والآداب الإنسانية بكلية الآداب الرباط، بترجمة النص على صعوبته، فله الشكر.

ملحقات

أ - "شير يديدوت" أغاني العشق

يجتمع في الطوائف الكبرى المغربية، عشاق الغناء الأندلسي والموسيقى اليهودية خلال السهرات التي تقام بعد منتصف الليل يوم السبت، طوال الشهور الستة التي تفصل أعياد "سكوت" أو الخيام عن "بصح" أو الفصح. وتنتسب هذه الجمعيات إلى الملك داود. وتسمي نفسها باسمه أو بإحدى صفاته، مثل "حبرة داويد هميلخ" أو جماعة الملك داود. كما تسمت أيضا بمثل "حبرة نعم زمروت يسرئل" أو جماعة منشدي مزامير بني إسرائيل. ولكل مجموعة من هذه المجموعات مدونتها التي تتضمن "نوبات" أو "الطُّرِيقْ". وهي في الغالب عبارة عن أربع وعشرين مقطوعة، بعدد الفقرات التوراتية الأسبوعية، من سفر التكوين إلى فقرة السبت الكبير. وتضاف إليها نوبات خاصة بالسنوات المزيدة المتضمنة للأسابيع الأربعة المزيدة للشهر الثاني آدار. ويسير السهرة ويوزع أدوارها مقدم الجماعة. وأشهر مدونات الصنائع ومجاميع الـ"بيوطيم" هو الذي جمعه المغنيان الصويريان، داود إفلح وداود القايم بمساعدة ابن مدينتهما حييم أفرياط. ويتعلق الأمر بالمجموعة الشعرية المعنونة بـ"شير يديدوت" أو أغاني العشق، التي طبعت في مراكش سنة 1921، ثم أعيد طبعها مرتين في القدس سنة 1961 وسنة 1968.

ب- عائلة مغربية من المتأدبين الشعراء في القرن السابع عشر والثامن عشر : يعقوب و موسى وشالوم أبنصور.

تتكون الأعمال الشعرية لهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين تختلف قدراتهم الشعرية، من : "عتْ لِخُلْ حفصْ" (زمن لكل شيء) و"شلْشل شمَعْ" (سلسلة السماع) و"شيِّر حَدَشْ" (أغاني جديدة). وجمعت كلها في مجموع واحد طبع في نوأمون بالأسكندرية سنة 1893، بعناية حبر

من الأحبار المبعوثين من قبل الطائفة المغربية بالقدس .

وكما هو الأمر في المجموعات الشعرية التي سبق أن درسناها بقليل أو كثير من التفصيل، أو تلك التي ذكرناها في جردنا لمؤلفات الأدباء المغاربة الشعرية، فإننا نجد هنا في أشعار عائلة أبنصور، نفس الإستيحاءات ونفس الانشغالات الحواث، نفس الأجناس الشعرية ونفس المواضيع. وهي مجموعة من الشعر تفاوتت كماً، من الأمداح والابتهالات وأشعار العشق الرباني وشعر الخلاص والأمداح وأشعار الرثاء والتضرع والاستهلالات وغيرها. ومعظم هذه الأشعار دينية، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في كثير من هذه الإبداعات الشعرية التي هي في أساسها خادمة للطقوس الدينية وتستقي مواضيعها من المناسبات الكبرى الخاصة التي تعددت في تاريخ اليهود، ومن المظاهر الشعائرية والفلكلور، ومن المشاهد الموسيقية والأغاني التي تصحب الحفلات العائلية. كما نلحظ الأثر الديني واضحا حتى في المدائح التي مدحوا بها عديدا من الشخصيات أو تلك التي نظموها في مختلف المناسبات.

ونشير إلى أن الشاعر اليهودي عندما كان يغادر أفق ملاحه الضيق، ليسافر داخل البلد أو ليذهب بعيدا خارجها، فإنه كان يلاحظ الطبيعة ويصف المناطق التي يقطعها أثناء رحلاته، مصورا بذلك مشاهد مما يثيره، وبعضها مؤثر جدا، ويغني "عجائب المخلوقات" التي تتجلى له فيها "أعمال الخالق تعالى".

ويندر جدا في هذه المجاميع الشعرية المغربية، شعر الخمريات، لأنهم يدخلونه في الشعر الدنيوي. ونجد في شعر داود حسين "تهيلا لدافيد" أو (ابتهال داود) (11b.Fol) مقطوعة على غرار إحدى القصائد التي يغني فيها سعديه شُرَقي الخمر والعربدة. ويعتبر الإفراط في

الشــرب الذي يميز عـيد بوريم، والذي يوحي في كـثيـر من الأحيـان بالإبداع الشعري، عملا تعبديا، كمـا تدل على ذلك القصائد التي نظمها يعقوب أبنصور فـي هـذه المناسبة.

ونظرا لغياب المصادر التاريخية الصرف، فإن عديدا من هذه القصائد تصبح ذات قيـمة وثائقية مهمـة جدا، خصوصا تلك القـصائد التي تذكر من بين ما تذكر الأحداث السعيدة أو المؤلمة والكوارث الطبيعية، كفيضان الأودية والمجـاعات والأوبئـة، أو تلك التي تتـعرض لـلهيـجانات الـشعـبيـة والثورات القـبلية في فـترات توالي السلاطين، والتـقتـيل والاضطهاد الذي يكون أول ضحاياه، في أغلب الأحوال الطوائف اليهودية...

أما نظم الشعراء المغـاربة اليهود باللغة العبرية فكثيـر وكثير، إذ الواقع أن كـل أديب لابد أن ينظم الشعر في مناسبة من المناسبات .

ج - النثر الفني أو المسجوع (ميليصاه)

"المليصاه" العبرية، مثلها مثل النثر الفني العربي، هي أيضا "لغة فـصاحـة". وللعربيـة لفظ آخـر تعبـر به عن هذا النوع من النثـر المنغم المشـجوع هو "الـشجع"، ذو الجـمل القـصيـرة أو العـبـارات المركبـة من كلمتين أو أكـثر، مما تساوى فـي عـدد الحروف والأصوات، وتشـابه في أواخر الحرف (1). و"الميليصـاه"، مثلها مـثل الشعر، تسـتعمل في تواتر مـفرط وتركيـز، تقنية ترمـيم الجملة ترميـما فـسيفـسائيا تتكـون عناصره من الأمثال والآيات التـوراتية والاستشـهادات الـربية. ويحاول الكاتب بذلك أن يلمس شغاف مـشاعر قارئه، متـوسلا في ذلك بتزيين كتابتـه بكثير من الاستشـهادات الشعرية، ويرمـي فـي نفس الآن إلـى تربـية ذوق هـذا القارئ

1- مقـدمة ابن خلدون، بداية الفـصل الرابع والأربعين "فصل في نظـم الشعر وتحبيـر النثر" وزكـي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، باريس 1931.

وقواه العقلية، بما يقدمه له من صور جميلة في نثر يثير فيه المتعة بنفس القدر الذي تفعله الصور الشعرية. ويستخدم الأديب اليهودي المغربي "المليصاه" أو النثر المشجوع، في مراسلاته مع أمثاله من الكتاب، في شكل رسائل "إگروت"، وفي مقدمة كتبه "هقدموت"، وفي الإجازات "هسكموت"، وهي المقدمات التقريظية أو الإجازات التي يشهد بها عالم على قدرة تلميذه وتمكنه من علمه (1). كما تستعمل "الميليصاه" في الديباجة أو الاستدلال الذي يفتتح به الواعظ وعظه "دراشاه"، وهذه هي التي كان يطلق عليها في الأصل "ميليصاه".

لقد أبدع الأدباء اليهود في المغرب مجموعات ضخمة تضم كتابات أدبية في فن الترسل، إلا أنها مازالت مخطوطة. و نجد من بين هذه الكتابات "الشون ليموديم" أو اللغة العالمة (2) التي دبجها يراع يعقوب أبنصور، الضليع في اللغة، وكنا قد اخترنا منها رسالة في الجدل صاغها المؤلف على غرار سفر أيوب الوارد في التوراة. وكنا قد تحدثنا في مكان آخر عن شكلها ومضمونها (3). كما كنا قدمنا مقدمة لأحد الأدباء من القرن الثامن عشر، كان قد استهل بها معجمه في القوافي "لشون حخميم" أو لغة العلماء، وهذه المقدمة نموذج رائع للنثر الراقي المسجوع (4).

ويستثمر الكاتب اليهودي المغربي في لغته العبرية، مثله مثل رفيقه المسلم الذي يكتب بالعربية، الذوق البلاغي في جمل متسقة

1- انظر Les Juifs du Maroc, p .18/19 وقارن "تطريز" عند J .Berque, Al-Yousi, p .144 .

2- قارن بسفر إشعياء | 4 حرفيا "لغة مريدي [الرب]"

3- أنظر "Poésie et polémique " Poésie juive.en Occident musulman p.248-250;

وانظر أيضا في ما قلناه عن مقدمات الفتاوى ومقدمة نموذج من هذا النوع من الكتابات في Les Juifs du Maroc, p.225 n 7

4- أنظر Poésie juive.en Occident musulman p.136-140,

موزونة، متساوية الأجزاء متناغمة الإيقاع مسجوعة، وذلك قصد تسهيل حفظ هذه النصوص وترسيخها في الأذهان.

وفي هذا الصدد سؤل أحد الكتاب المسلمين في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، لماذا يفضل النثر المسجوع عن النثر المرسل فأجاب: "لو كنت أردت أن يقرأني معاصري دون غيره لكنت استعملت النثر المرسل، غير أني أردت أن تقرأني الأجيال في المقبل من الأزمان. والنثر المسجوع أسهل على الحفظ تعشقه الأذن وتصغي إليه. فهو أولى بأن يحبر لأنه لا يخاف عليه من النسيان..."(1).

د - البيطان مغن هاو أومحترف

ونختم هذه الفقرة بذكر بعض المشهورين من المغنيين اليهود المغاربة ممن أتيح لنا الإطلاع على أعمالهم في كتابات مختلفة. من هؤلاء الربي داود بن بروخ، المعروف أيضا بالربي داود إيفلح، الذي نحتفظ له بذكرى بالغة الأثر في نفوسنا تعود إلى مرحلة الطفولة واليفاعة.

ولد الشيخ داود سنة 1867، وظل حتى سنوات 40/1930 "قيدوم" طائفة مدينة الصويرة، وهو الذي كان يرأس سهرات الـ"بقشوت" أو ليالي الأمداح والابتهالات في البيعتين الكبيرتين لهذه المدينة. ويقال إن السلطان المولى يوسف ومحمد الخامس، كانا يستدعيانه دوما إلى قصر الرباط ومراكش ليعزف مع أفراد "السِّترا" أو الجوق الملكي.

وكان داود القايم، بالإضافة إلى تضلعه في فن الموسيقى، خطاطا ورساما، وكان بالخصوص يزين عقود الزواج بأشكال وكتابات رائقة.

1- زكي مبارك، المرجع السابق ص.77.

أما الربي داود بوزكلو الذي عاش في المغرب حتى سنة 1970، وتوفي في السنوات الأخيرة في إسرائيل فكان مغنيا مشهورا. وكان من كبار شيوخ الآلة والمنشدين في البيعة، واشتهر بمعرفته العميقة بالتقاليد الموسيقية حتى خارج الطائفة اليهودية، وكانوا في كثير من الأحيان يلجأون إليه ليحكموه في الطرق الموسيقية أو تقنياتها. وقد استطعنا أن نسجل في فاس سنة 1963، صوت أحد أهم منشدي البيعة، نسيم النقاب، الذي هاجر هو أيضا إلى إسرائيل وتوفي بها.

ولم يكن كل منشدي البيع على قدر متساو وبراعة أولئك الذين أشرنا إليهم أعلاه، إذ كانوا أقل منهم علما وأقل منهم براعة، غير أنهم كانوا جميعا ذوي أصوات دافئة ورخيمة.

ويطلق على المغني اسم "بيطان". ويتميز عن الشاعر الذي يسمى "مشورر" مع أنه في بعض الأحيان قد ينظم شعرا. وكان "البيطان" الذي هو في غالب الأحيان شاعر وأديب، يتمتع بقدر كبير من احترام وتقدير الناس له، مثله تماما مثل الربي والقاضي وغيرهما ممن هم في خدمة العقيدة. وكان شخصية لها دورها الكبير في المجتمع اليهودي المغربي، كما كان على اطلاع بكثير من المجاميع الشعرية التي حفظها حفظا خلال الليالي الموسيقية، في صحبة شيخ أو عديد من الشيوخ الموهوبين المشهورين بين أهل بلدهم أو في المغرب كله. وكان له دوره الخاص في تسيير أعمال التعبد في البيعة، وكان غالبا ما يتخلى عن مهمته هذه ليشتغل في أيام المناسبات، كسبوت الأعياد والأعياد الدينية وفي المناسبات العائلية، فيتغنى بالشعر أنغاما وألحانا. وهو الذي يسلي المدعوين والضيوف أثناء مآدب الزواج وحفلات الختان ومناسبات بلوغ الطفل السن الديني ومناسبة أول حلاقة شعر الطفل. وهو أيضا الذي ينظم قصائد الرثاء في عزيز فقد. وهو حاضر في حفلات نهاية الدراسات التلمودية وافتتاح البيع أو حمل

لفـائف التوراة. وفي الولائم التي تقـام فـي زيارات قبـور الأولياء والصـالحين المحليين الدورية والموسـمـية. وهو الذي يغني فـي الاجـتمـاعات والمواكب المنظمـة بإشراف الجمعيات والمؤسـسـات. مثل جمـعية قراء الزهر ومنشـدي المزامير وغيرها. ولا تخلو منه حـفلات الميـلاد واليـوبيلات وكل حـفـلات التذكـارات والتـدشينات. وإذا كـان "البـيطـان" مـحـتـرفـا فـإنه يتلقى في أغـلب الأحـيـان في هذه المنـاسـبـات المختلفـة."مدبه" أو هبات. يـقـدمهـا له أحـد الحاضـرين. وقـد تضاف إليـهـا مكـافأة. كما جرى العرف بذلك. مقابل مشاركته في حفل من الحفلات.

مجال التصوف وأدب القبالا، التراث الأندلسي

معتقد التصوف والتقاليد القبالية، المسلسل التصوفي: بعض المعالم التاريخية :

يمتد المعتقد الصوفي اليهودي بجذوره في أعماق الذاكرة والمتخيل، ويستقي من إبداعات العهود القديمة التوراتية، بل يرتبط ارتباطا وثيقا بالنبوءة ذاتها وبأقوال أصحابها، خصوصا منهم مشاهير الأنبياء، في مسارهم الروحي ومعاناتهم الداخلية. مسار وجد أصوله في قصة إبراهيم وموضوع العهد الموثق بالأضحية والختان، وفي سيرة موسى والنار المشتعلة وحضوره أمام الذات العالية في طور سيناء، وفي رؤيا عربة حزقيال (1)، وفي معراج إلياس فوق سحابة إلى السماء وكذا في رؤى أنبياء آخرين، كبارا وصغارا، وفي معارج أناس آخرين ورد ذكرهم في العهد العتيق والأساطير اليهودية، مثل حنوخ الذي رفع من الأرض إلى السماء.

وقصص الرحلة إلى العالم الآخر والتجوال فيه، موضوع أدبي خصب وغني، معروف في الآداب الإسلامية والمسيحية. وأول ذلك معراج النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] وبولس الرسول، كما ورد في رسالته الثانية لمؤمني كورنتوس. والأدبُ اليهودي المعروف بـ "الهِخَلُوت" أو هياكل السماء، غني بصور من مثل هذه. وبهذه المناسبة نذكّر

1- وردت رؤيا حزقيال التي رأى فيها أربع عربات، في السفر المسمى باسمه في العهد العتيق، إ 1 آ 15 وما بعدها.ويرى المفسرون في العربات رمزا لقدرة الله.وركاب هذه العربات ثور وهو رمز للقوة وأسد ويرمزللجهد وإنسان ويرمز للذكاء ثم نسر ويرمزلسلطان الربوبية. واعتمدت القابلا نص سفر حزقيال وبنت عليه كثيرا من النظريات التصوفية والغنوصية أيضا (المترجم)

بمجريات حدثت لأربعة من "الثنائيم". أو علماء "المشنا". حاولوا الدخول إلى فردوسٍ"أسرار التوراة". فنظر فيها ابن عزاي فمات لحينه. وفقد ابن زوما عقله. أما إلي يشع المعروف بـ"الآخر". فكفر وجر معه أصحابه إلى الخطيئة. والربي عقيبة هو وحده دخل إليها سالما وخرج منها سالما.(حجيجا [من التلمود]) (1).

وتقاليد التصوف القبالي ليست قديمة جدا. وإن كان لفظ "قبالا" يدل. منذ العهود التلمودية والكأونية. على مرويات تواترت عن الأنبياء المذكورين في العهد العتيق. (2) ولعل الناس خلطوا بين أصولها وبعض المعتقدات الباطنية والغنوصية التي ظهرت في الشرق. منذ القرون الأولى الميلادية. وظهرت أصول "القبالا" في العهود التلمودية وحتى القرن العاشر والحادي عشر. في المؤلفات التفسيرية وكتب الأخبار. بل في بعض كتب الشريعة وفي الآداب المعروفة بـ"هياكل السماء" و"العربة الإلهية" [رؤيا حزقيال] وكذا في كتاب "سفر يصيرة" أو كتاب مبادئ الخلق (3) وفي تراث أعلام التلمود في العراق وفلسطين. واستمرت الحركة القبالية بعد ذلك لدى أعلام الحركة المعروفة بـ "الحاسدية" أو

ا- يعني المعراج حرفيا السلم وهو يذكِّر بصعود يعقوب (التكوين. إ 28 آ 14-12).ركب محمد [ص] البراق. وعرج ليلا من مكة إلى القدس بمعية الملاك جبريل دليله في هذا السفر. وبعدها عرج إلى السماء السابعة بين يدي الحضرة الالهية. ويبدو أن مغامرة علماء "المشنا" الأربعة تنصل اتصالا وثيقا بما جاء في رسالة القديس بولس التي وجهها إلى أهل كورنيتس (الفصل الثاني. الإصحاح الثاني عشر). إذ جاء في النص الربي نفس عبارات القديس بولس: "أعرف رجلا عرج إلى السماء الثالثة... وأعرف أن هذا الرجل عرج إلى جنة الفردوس وسمع كلاما خفيا لم يسمح له البوح به"

2- يربط المؤلف هنا بين لفظ "قبِّل" الذي يعني روى (عن فلان عن فلان ..) ولفظ "قبالا" الذي يعني لغةً. أخَذَ بالتَّواتُر. ثم أَصبح يعني نوعا من التصوف. وربما جاء أصل الإسم من التعاليم التي كان يأخذها المريد من شيخه سرا.(المترجم)

3 - " كتاب الخلق" وفيه ورد أول تعريف "لسفروت" وما لها من فعل في خلق العالم.

الزهاد. في شرق أوروبا (أشكناز). وظلت بعد ذلك قائمة في الشرق والغرب الإسلاميين. في المؤلفات الكبرى لأعلام مدارس ومنتديات بغداد والفيوم والقيروان ولبروفانس (جنوب فرنسا) وكاطالان وجيرون وقشتالة. طيلة القرون المتوالية حتى التهجير من إسبانيا سنة 1492. ومن هذه الأعمال نذكر "سفر هابهير" (كتاب التوهج) وكتابات بحيا بن بقودا وآشير بن داود وإسحاق البصير وعزرا بن سليمان ويعقوب بن ششيت وموسى بن نحمان وأبراهام أبو العافية ويوسف بن جاقطيليا وكذلك موسى اليوني الذي ينسب إليه كتاب الزهر وتفاسيره الأولى.

استقر اليهود المهجرون من إسبانيا. في الأراضي المغربية المضياف. خصوصا في المغرب الأقصى وفي الأمبراطرية العثمانية. وخصوصا فلسطين. ومنذ ذاك ازدهرت بفضل موسى القرطبي أولا. ثم من بعده بفضل إسحاق لوريا. في صفد وطبرية وغيرهما من الأماكن في الأرض المقدسة. مدارس ومذاهب جديدة. خصوصا مذهب إسحاق لوريا الذي استكان إليه الجميع. بفعل تسلط تلميذه حاييم .فيتال. وبفضل حماسه الزائد المبالغ فيه غالبا. وبسبب ادعائه أنه وحده وارث علم شيخه ولا أحد غيره يشاركه في ذلك. ومن ثم عم إشعاع علم لوريا كل أرجاء العالم اليهودي. وذلك في فترة كانت أشد من غيرها من حيث معاناة اليهود من ألم التهجير والنفي. ومن الانغلاق على الذات والانعزال والتوحد. وهي حالة عمت عندها جماع يهودية ما بعد النفي من إسبانيا. في انتظار الحدث العظيم الذي هو مجيئ المخلص. وهي حالة أدت بهم تماما إلى القول بمذهب "الصِّمْصومْ" أو الانطواء. كما عبر عنه إسحاق لوريا وأتباعه. (1) أي : "إرادة فعل التَّقَلُّص الذي صارت به

1- من هؤلاء الأتباع مغربي هاجر من تافلالت. وهو يوسف بن نبول. وظل مجهولا لأن فيتال أطمر اسمه

"العـزةُ"-[تعـالى الله]- التي تشـمل كل شيء، انطواءً" وترددت أصـداء هذا العَلَم في المغـرب الذي كان يعـرف عندها فورة صـوفيـة وكثـيرا من المؤلفات القـبالية المفيـدة التي لم يكشـف عنها في كليتـها حتى الآن. فـشـد من اسـتـهـواهم المذهب الجـديد، الرحـال إلى منبـتـه فـي الأرض المقـدسـة، فرادى وجماعات.

الروافـد الأدبية والاجـتمـاعيـة-الفـكرية، (التصـوف والفـكر اليـهودي التقليدي، القبالا و الكتابات الربية)

نهل فكر التصوف والتقاليد القبالية، من المصادر اليهودية الأكثر عمقا، سـواء مـنها العـهد العتيق وشروحه، أو التلمـود وتفاسيره، أو من الكتابات التشـريعية ومجاميع الفتـاوى (الهلاخا)، أو من الكلام أو علم الأخلاق (موسـر)، أومن اجتهـادات العلماء (المدرشيم)، أو من كتب الأخبار والتواريخ (الهاگـادا). فاستوحت الكتـابات الصوفية والقـبالية هذه، بل وجدت فـيها العناصـر الضرورية للخلق والتـعبيـر، مستـعملة فـي ذلك مـخـتلف الأشكال الأدبـيـة التـقـليـدية التـي قـد ترتبط بـطقس من الطقوس أو بـلحظة احتفـال ديني أو بذكرى حَـدَث تاريخـي كبـير، أو أي لحظة مـفـضلة من لحظات الوجـود اليـهـودي. وسـيـتـخذ المتـصـوفـة القباليـون من هذه التقاليد اليهـودية، نماذج وأشكالا يعيدون صياغـتها ويعـمـقونهـا ويضـفـون عليـها مـن خيـالهم ويزخـرفـونهـا بمروياتهم ويستـخرجـون منها رموزا لم يسـبق لها أن رأت النور من قـبل، وعندها تصبح المعـارف القديمة معارف جديدة، ويـصبح لها ما للشـاهد الحاضر فـتصـاغ خلقـا أدبيـا جديدا. وهنـا تتمتن صـلات التـصوف والـقبـالا بـ "المدراش" (اجتهـادات العلماء) و"الهگـدا" (كتب الأخبـار والتواريخ)، تمتنا

لا نظير له (1). إنه دين على القبالي يدين به لهذه الآداب الغنية المعطاء. ولا بد من أن نذكّر هنا، بأن القصص اليهودي الذي تزخر به آداب "الهگدا" أو مايتضمنه التلمود من أخبار، والكتابات "المدراشية" أو اجتهادات الفقهاء، لهو من أهم الإبداعات التي أبدعها الفكر اليهودي الربي، خلال الألف الأولى بعد ظهور اليهودية. ونشير أيضا أن هذه الآداب استطاعت أكثر من غيرها من أنواع التعبير، أن تجتاز حدود الفكر اليهودي المحدود، لتنفذ امتدادات وآفاق أبعد وأشمل. وقد تضمنت هذه الآداب التي استفادت من حضارات أجنبية، بطرق كثيرة ومختلفة، عناصر خرافية وألوانا أسطورية مما عرفته الثقافات المختلفة كالفارسية والبابلية والهيلينية واللاتينية بل المصرية والهندية (2).

ويعيش القبالي ويفكر في إطار التقاليد اليهودية، ويستفيد من مناهجها التي ورثها عن شيوخ الآداب الربية، ليعمق هو بدوره وينظر في معطيات النص الديني، بل يذهب أبعد من ذلك فيعيد النظر في تلك الإجتهادات السابقة ويعمقها ويبعث فيها الجدة التي يريدها هو وبطريقه الخاص.

يقول G Vajda (3) " يقصد بـ "القبالا" النتاج الذي يُفترض فيه أن يتضمن، إضافة إلى الباطنية اليهودية، جماعَ الكتابات التلمودية و"المدراشية"،وكذا كل الآراء والمعتقدات الكلامية والفلسفية التي عرفتها العهود اليهودية العربية...، ويضيف، والقبالا هي أيضا، رِفْد النتاج الفكري اليهودي...". ويجعل القبالي من نص العهد العتيق

1 - كانت هذه تزخر بالميتولوجيا والخرافات اليهودية.التي نسجت بعد التواريخ الحقيقية اليهودية، بينما كانت الأسطورة والخرافة عند الشعوب الأخرى، وخصوصا عند الإغريق والرومان، أسبق من تواريخها الحقيقية.

2 - انظر Poésie juive en Occident musulman, p .178, n 2.

3- Introduction à la pensée juive au Moyen-Age, p .199-200.

(التـوراة المكتوبة) ومن التلـمود (المدراش والهـالاخا) (التـوراة الشـفـوية).
موضوعا للـتأمل الدائم. إنه يجيل النظر في الكتاب المقدس. مسـتعينا في ذلك بالشروح التي وردت في "الهكده" [قسم التواريخ في التلمود]. حتى يذهب بعيدا في أغوار تفسيره ذي اللطائف الدقيقة. وهو يقتبس ويقلد الأشكال الأدبية "المدراشية" التي وردت على شكل حوار بين الأحبار أو قصص أو أمثال أو وعظ يعتمد المغازي التوراتية أوالتفاسير. بل يعيد في غالب الأحيان. صياغة نصوصها الأكثر أهمية. مثل "سفر هابهير" ونصوص "الزهر". في أسلوب رائع خلاب. إن القبالا تبحث وتسهب وتمحص النظر في تقاليب الحروف العبرية وحركاتها وتراخيم أصواتها وعلامات التجويد في النص. فتعيد الحياة بذلك للدراسات التي كانت جهدا متبعا من قبل. في الكتابات التلمودية ولدى علماء الأجيال اللاحقة... وأفضل ما تنظر فيه القبالا هو الصلاة وبَوْح الصدر النابع من قلب المتدين شعرا أو نثرا أو في أي نوع من أنواع الكتابات. لما لهذه من فعل نافذ. به تخلق وسائج قربى بين الإنسان والله. والصلاةُ أيضا. هي التأمل الصوفي والنظر القبالي الذي جوهره بالذات هو ربط الصلات بين الذات العليا وبقية الخلق دون فلك السماء.

وتجعل القبالا من كل فعل في الحياة الإنسانية. قل أو كثر. مادةَ رموزها وشخوصـِها. مستفيدة بذلك أكبر استفادة. من شرائع التعبد التي ظلت الفلسفةُ حِيالَها دوما في حيرة (1). وهكذا. ومهما غمض أمر القبالا. فإنها لم تبتعد عن العامة التي لم تستطع الفلسفةُ في يوم من الأيام أن تدخلهم إلى محرابها. ومنذ ئذ. أصبحت القبالا وريثَ الفلسفة الشرعي الذي لا يدافع. والمكملَ الذي لابد منه "للهلاخا" التي

1 - لم تستطع عقلانية الفلسفة الإجابة على مسألة وجود الفرائض الدينية (طعمي همصووت). وقد فعل القباليون ذلك بواسطة أدواتهم التحليلية. مثل استعمال الرمز و غيره.

هي الجانب الفكري والعملي للشرع. وأصبح "الزهر" أو كتاب البهاء، الذي صار من الكتب المقدسة، مثله مثل العهد العتيق والتلمود، ينافس هذين باعتباره مصدرا من مصادر الشريعة والفقه، يغذي العرف والعادة وأفعال التعبد. وأصبح اللاعقلي في التصوف وعلم الباطن الذي عوض عقلانية عصر الفلسفة الذهبي، يقتحم معاقل الخلق الأدبي وحياة الناس على السواء. ولم تنحصر القبالا في معاناة الوَجْد التي هي خاصة من خواص حلقة من المريدين تكون منغلقة بالضرورة، وإنما أقبلت عليها العامة بواسطة مظاهر تخصها وبأنواع أخرى من التعبير تختلف عن سابقتها، بما يقرب من السحر أو هو السحر نفسه. إقبالا منقطع النظير وبتلهف منفرد. ويتعلق الأمر هنا بمجال تتنامى فيه ظواهر أجنبية عن النشاط الفكري والروحي الحق، دون أن تُفْصل فصلا عن قبالا النظر والتأمل، ودون أن تصبح خلوا من كثير من مظاهرها. وتصبح القبالا بناء عليه، وسيلة أخرى من وسائل التواصل توطد علاقة القربى بين العامة ونخبة أهل الباطن.

التصوف اليهودي والتصوف الإسلامي (الصوفية و القبالا) (1).

نتعرض في هذا المدخل إلى قضية العلاقة بين التصوف اليهودي والتصوف الإسلامي، وهي قضية لم تأخذ حظها من النظر، اللهم إلا بضع صفحات أو هوامش وإحالات وردت في بعض الأبحاث المختصة. ودراستنا هي مقاربة لا بد منها للإطلاع على جوانب من الفكر والسلوك، بما كان مفضلا روحا ووجودا، لدى طوائف الغرب الإسلامي.

---

1 - لقد خصصنا لهذا الموضوع فصلا طويلا في كتابنا الذي نشر في 1986.

Littérature Kabbalistique, vie mystique juive et magie en Occident usulman"

ونعرض منه هنا بعض العناصر الأساسية.

ونلحظ لقاء الإسلام باليهودية أولا وقبل كل شيء، في تعريف التصوف الذي يتضمن أصلا قدرا كافيا من التوفيقية.

والتصوف بدءا، هو الطريق الذي يقود السالكَ نحو "الحَضْرَة". دون اعتماد الوسائل التعبدية المألوفة لدى سائر الناس ممن هم من ذوي نحلة المتصوف نفسه. ويعني لفظ "صوفي" في الأصل، الرجل العارف بأسرار جماعة أو مذهب أونحلة من النحل الدينية، مما لزم فيه أصحابُه، لمعرفة الله، "طريقةً" من الطرق أو "تجربة" داخلية. والتصوف في الإسلام هو سلوك به يصل المتصوف عن طريق التجربة والمعاناة، إلى الاتحاد بالله. "وينشد المتصوف بذلك، الاتحاد مع حقيقة الذات العليا، كما هو الأمر في كل مذاهب التصوف" يقول Nicholson (1). ويبدو أن المتصوف اليهودي كان أقل طموحا من ذلك، فهو لا ينشد الاتحاد بقدر ما ينشد نزوعا وميلا نحو مشاركة تكون دوما أكثر قربا من الألوهية وأشد "التصاقا" بحقيقة الحق الأسمى. إنه مسار الروح نحو الله، تقودها في ذلك مدارج من الفضائل وتمر بمنازل روحية نحو "الكائن مع الله" لتنزل منزلة لا تنزاح عنها. وهذا ما يعبر عنه في المصطلح الصوفي العبري "دبقوت". ويعني بالضبط "المشاركة والإلتصاق والعشق" أكثر مما يعني الاتحاد والحلول لا غير. والتصوف اليهودي الذي يعرف بـ "القبالا" يصل بواسطة الـ "دبقوت" إلى درجة أسمى، وذلك بتحقيق أمر إعادة بناء الوحدانية الإلهية التي دمرتها الخطيئة الأولى، وبإعادة التناغم الكوني (والشامل)، وهذه نفسها ترتبط بمجيء المخلص المنتظر.

1-R.A Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1967; the Mysties of islam; Londres 1966

وهذه هي مكونات علم الباطن اليهودي الثلاثة، التي يعبر عنها في العبرية بالمصطلحات: "يحُود" أو الاتحاد و"تِقون" أو تقويم و"گؤولَة" أو الخلاص. وعليه فإن الاتحاد و(الحلول) لا يتمثل تمثلا حقيقيا ولا يبلغ غايته إلا في الأخرويات وعالم ما بعد الحياة. ولذلك فالخلاص في هذه الدنيا لا يكون إلا بالعودة إلى الوحدة الأصل وتوازن الكون الشامل.

ونلاحظ هنا أن الاتحاد مع معبود، أو كائن من الكائنات العليا التي كانت تسميه فلسفة العصر الوسيط، العقل الفعال، كان هو موضوع التصوف الفلسفي الذي عرفه الإسلام واليهودية، ولم يكن بعيدا في يوم من الأيام عن التصوف الديني النابع من الإيمان والمعتقد بما جاء في الكتب السماوية.

وقد يرتبط بمفهوم "ادبقوت" أو المشاركة، مفهومُ "هشتووت" أو "السَّواء" الذي لا يعير بالاً لا للمدح ولا للذم (1).

ويشمل فضاء اللقاء بين التصوف اليهودي والإسلامي من جهة أخرى، مجالات متعددة، بدءا من مفاهيم علم التفسير نفسها إلى المباحث العقلية والانشغالات الفلسفية والأخلاقية الأكثر اختلافا وتنوعا، ومرورا بمظاهر الهرطقة التي تنحرف فتصبح ممارسات تستخدم علم الأسرار في أغراض السحر، وتستوحي وتستمد شرعيتها وسلطانها من نفس تلك النصوص المقدسة التي فهمها العامة بما يتميزون به من معتقدات تصدر عن المجتمع بالطريقة التي يرى، فتصرفوا فيها على هواهم أو أفسدوها بما اضافوا إليها إفسادا، فاضطر الأحبار المحافظون أحيانا إلى التسامح معها بل تبنيها.

1- Moshe Idel, Kabbalah, New perspectives, p .49-50 et 295 note 95

التصوف والقبالا

لا نستطيع فهم بل قبول وجود علم روحاني وباطني يهوديين مثل الذي عرفه بحيا بن بقودا أو أبرهام أبو العافية أو أبراهام بن ميمون أو ابنه عبديه وغيرهم من المتصوفة القبليين اليهود. إذا لم نكن على علم بطبقة العلماء المسلمين الذين اشتغلوا بعلم الباطن والمعارف الصوفية.

فاليهودية والإسلام في كثير من الوجوه يقتربان تقاربا كاملا. فالتوراة والقرآن بدءا في الديانتين. نصان أوحى الله بهما وهما معا يجدان تفاصيلهما الشرعية الضرورية في تقليد شفوي هو "توره شل بعل به " أو النص الشفوي. في اليهودية. والسنة أو الحديث في الإسلام.

والنبوة والتصوف هما إلى حد ما متشابهان في الفلسفة اليهودية العربية. ويعني مفهوم صفة النبي في كل من الديانتين غاية التصوف. ويجد مفسرو التوراة وشراح القرآن معا في نص الخطاب الإلهي معنيين: معنى ظاهرا ومعنى خفيا. ويسمي متصوفة الإسلام في لغتهم العربية ذلك ظاهرا وباطنا. ويسميه متصوفة اليهود باللغة العبرية - الآرامية "نگله" و"نستر".

وعندما نتذكر التصوف القديم الوارد في سفر حزقيال "العربة الإلهية". وعندما نسترجع في الذهن حلقة الذكر وما يصاحبها من ترديد اسم "الهو" يندفع من الصدر اندفاعا. نستطيع أن نقبل إمكان مساهمة التصوف. أو بالأحرى علم الباطن اليهودي القديم. في صوغ علم باطني إسلامي. غير أن الأثر العميق كان من الجهة الأخرى. أي من الإسلام في اليهودية. وكما يقول (1) D.S. Goitein . بعد أن أعجم

1- Juifs et Arabes , les Editions de Minuit, paris 1957,p 191

الغنوص اليهودي خلال القرنين الخامس والسادس، أعرب التصوف الإسلامي بفضل لغته العربية التي هي لغة بيان بامتياز. ومنذ ذاك طبع "الزهد" الإسلامي بطابعه تصوف وفلسفة وأخلاق يهودية بلاد الإسلام التي كانت على استعداد لقبول ذلك.

الكتابات الصوفية والتصوف اليهودي، ابن العربي والغزالي

استقى عدد من الزهاد والمتصوفة اليهود من مدرسة التصوف الإسلامي، بعضا من علوم الفلسفة والأخلاق التي أصبحت جزءا من الثقافة والأخلاق اليهوديين، في لغتها العربية أولا، ثم في ترجماتها العبرية ثم في اللغات المختلفة التي تكلمها اليهود فيما بعد. إنهم اولئك الأعلام أعينهم الذين ذكرناهم في بداية هذا الفصل، أي بحيا بن بقودا وأبرهام أبو العافية وأبراهام بن ميمون وعبديه حفيد ابن ميمون، ممن سنتعرض إلى أهم كتاباتهم، وآخرين ممن سنكتفي بذكر عناوين ما سطروا.

وتعتبر تعاليم ابن العربي والتمذهب بالتصوف الأندلسي نقاط تلاق ومحاور تشابه تشير إلى المواطن التي يجتمع فيها علم الباطن والروحانيات اليهودية بأختها في الإسلام.

وكان لتعاليم الغزالي صدى كبير، وأثرت تأثيرا قويا في تاريخ الفكر، شرقا وغربا، وفي نخبة أوروبا، وخصوصا في المفكرين والعلماء اليهود. وكانت مؤلفاته وتعاليمه، بالنسبة إليهم مصدرا مهما منه يستفاد، كما كانت عندهم تجربته الروحية، مثالا يحتذى به. وتمثل تأثيره في مستويين وفي مرحلتين مختلفتين، وظل أثره خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، قويا لدى العلماء اليهود الذين يفكرون ويكتبون باللغة العربية. من أولئك يهودا اللاوي الذي كان أول من تأثر به

وكان أكثرهم خمسا إلى تعاليم الشيخ. ومنذ البداية، تبنى الانتقادات التي انتقد بها الغزالي، في كتابه تهافت الفلاسفة، الفلاسفةَ عامةً والفلسفة الأرسطية على وجه الخصوص، ملاحظا في ذلك، مثله مثل الغزالي، الخطر الأكبر الذي تكونه تلك على الأديان السماوية. واقتبس وهو الوفي لفكر الفيلسوف، نصوصا مباشرة من باكورة كتابة ضمنها الغزالي فيما بعد كتابه إحياء علوم الدين.. وهي تلخص المبادئ المذهبية التي تنبني عليها الآراء التي وردت في الكتاب. أما موسى بن ميمون فقد صار من المعروف اليوم، أنه اطلع على مؤلفات الغزالي وأنه قرأ كتابه تهافت الفلاسفة.(1)

وبدءا من القرن الرابع عشر، ترجمت أعمال الغزالي إلى العبرية. فقرأها يهود لبروفانس وإسبانيا، ممن لم يعد اللسان العربي لسانهم، ودرسوها وشرحوها، وانتشرت هناك انتشارا واسعا ونالت اهتماما كبيرا. ويبدو أنه لم يبق من بعض هذه المؤلفات إلا ترجمته العبرية .كما هو الشأن بالنسبة لبعض كتابات ابن رشد. وترجم إسحاق البلاغ كتاب "مقاصد الفلاسفة" وجعله مدخلا لكتاباته الخاصة. وشرحه موسى النربوني شرحا واسعا مفيدا أصبح هو نفسه موضوع شروح متتالية حتى القرن السادس عشر. ونظم أبراهام أبگدور بن مشولم مقاصد الفلاسفة في منظومة تعليمية، في المنتصف الثاني من القرن الرابع عشر، وتُرجم تهافت الفلاسفة إلى اللغة العبرية على حدة، ثم ترجم صحبة تهافت التهافت لابن رشد. كما ترجم المنقذ من الضلال أيضا. ونشير إلى أن هذه الكتب الثلاثة، كانت قد كتبت بالعربية وبحروف

1- The Guide of the Perplexed, Moses Maïmonide, Translated with an Introduction and Notes by Leo Strauss, Chicago, Univ. Of Chicago Press, 1963, p .CXXVII

عبرية، لتصبح سهلة التناول لدى القراء اليهود من ذوي اللسان العربي ومن يجدون صعوبة في قراءة الحرف العربي. وعرف اليهود من كتب الغزالي في التصوف على الخصوص، كتاب ميزان العمل الذي ترجمه إلى اللغة العبرية أبراهام بن حسداي البرشلوني، وعنون ترجمته "مُوزنْ نُصدقْ".وقد أضفى المترجم صبغة اليهودية على النص المترجم، وذلك بوضعه شواهد من التوراة والتلمود بدل الاستشهادات القرآنية والحديثية. ولا تقل النصوص الغزالية التي ترجمت إلى اللغة العبرية منذ العصر الوسيط عن ستة عشر مؤلفا.(1) ومن المفيد أن نشير أنه كتب على الصفحة الأولى من مخطوط تضمن مؤلفا من مؤلفات الغزالي، مكتوب باللغة العربية وبحرف عبري، اسم الغزالي متبوعا بمختصر العبارة الخاصة بأتقياء العلماء اليهود المتوفين التي هي:"ز.ص.ل " (ذكر التقي مبارك) [طاب ذكره].وتعكس هذه العبارة الاحترام العام وما كانت تكنه النخبة العالمة في المجتمع اليهودي في العصر الوسيط، للرجل ومؤلفاته. إنها العلامة الحقيقية للتناغم الفكري، والشاهد على وجود هذا القدر من التوافق الاجتماعي الثقافي، الذي يؤكده أيضا وجود أناس مثل ابن ميمون وغيره. وكان تأثير الغزالي في الفكر اليهودي الذي كان يكتب في تلك الفترة من العصر الذهبي اليهودي الإسلامي، باللغة العربية والعبرية، كبيرا جدا حتى القرن الخامس عشر. ولا يزال هذا الفكر حيا حتى عهدنا الحاضر لدى العلماء اليهود المختصين في هذا المجال، في الكتابات الأخلاقية والصوفية، التي

1 - ذكر H. Banèth كتب الغزالي التي ترجمت إلى العبرية في مقالته عن الغزالي في Encyclopedia Judaïca 2 (1928). وانظر كذلك :

S. Munk, Mélanges de Philosophie juive et arabe, Paris, p .366-383 (Al-Ghazali)

تسير في ركاب تراث يهودا اللاوي وكتابات أخرى تستقي من موارد شبيهة بموارد الغزالي ...(1).

حمولة التصوف [الإسلامي] في الفلسفة والأخلاق والتصوف في الفكراليهودي

كان بحيا بن بقودا اليهودي الأندلسي، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، من العلماء الكبار، بما كان عليه هو نفسه، وبالأثر الذي تركه في الفلسفة والأخلاق اليهوديين بعده، وكذا بما كان له في المعارف التي كان لها ارتباط كبير بالتصوف الإسلامي. وصار كتابه المشهور "الهداية إلى فرائض القلوب" من أشهر كتب الزهد المعروفة عند يهود الغرب والشرق، سواء في ترجمته من العربية إلى العبرية، أو في اللغات التي تحدث بها اليهود، بما في ذلك لهجة يهود المغرب (2).

والنسيج الكتابي والأفكار الزهدية التي بنى عليها بحيا مؤلفه هذا، لاتخرج عما عرف في أدبيات التصوف الإسلامي، أي ما ورد في المصادر الإسلامية ذاتها.

وتعتمد النظرية الأخلاقية التي أعدها بحيا بن بقودا لبني جلدته، المراجع والكتابات الإسلامية، بما في ذلك المواضيع التي كان بإمكانه أن يجد مادتها في التقاليد الدينية اليهودية، متخذا من التصوف الإسلامي، المسلك الذي يقود الروح نحو الحب الإلهي الخالص، والاتحاد مع

---

1 – قارن Jewish Encyclopedia, 1972,7/538 SV .Ghazali

2 – كتب بحيا كتابه باللغة العربية وعنونه بـ" الهداية إلى فرائض القلوب". ونشير هنا إلى أن الغزالي تحدث طويلا في كتابه"ميزان العمل" عن" علم القلوب" الذي ورثه من الحسن البصري. انظر : H Laoust, La Politique D'Al- Ghazali, Paris, 1970, p .72.

النور الإلهي الأسمى. مفضلا في ذلك أن يختار إطارا فكريا سداه ولحمته التصوف والأسلوب الذي يوافق أذواق قرائه اليهود المتأثرين بالفكر العربي تأثرا كبيرا...

ويتضح من دراسة مؤلفَيْن كتبهما فيلسوفان آخران ينتسبان أيضا إلى الغرب الإسلامي. وهما شرح سفر الجامعة المعنون بـ "الزهد". المنسوب إلى إسحاق بن غياث(1) معاصر بحيا. وشرح سفر نشيد الأناشيد المعنون بـ"انكشاف الأسرار وظهور الأنوار"(2). الذي ألفه المغربي يوسف بن عقنين معاصر ابن ميمون. الأثُر الصوفي الإسلامي ذو الصبغة الدينية والفلسفية على حد سواء.

وتشهد أشعار سليمان ابن جبرول. معاصر بحيا. على نفس الاتجاه وتستقي من نفس المصادر.

ونُسب إلى نسيم بن مالكا الذي كان يعيش في مدينة فاس. خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر. مؤلف ذو صبغة صوفية ضاع ولم يعثر عليه حتى الآن. غير أن G.Vajda. عثر على مؤلفات ابنه ونشرها في Hespéris (3).

ولم تسلم حتى أفكار ابن ميمون العقلانية من الباطنية. وظهرت بعض عناصر التصوف الفلسفي على الخصوص. في الصفحات الأخيرة

---

1 - نشر كتاب "الزهد" الذي حرر أصلا بالعربية ثم ترجم إلى العبرية. يوسف هالقين في طبعته "حمش مجلوت". القدس 1962. ونسب قافح الكتاب إلى سعديه كؤون .

2 - نشر النص العربي مع ترجمة عبرية ومقدمة ومقارنة نقدية يوسف هالقين. ونشرت الترجمة بعنوان "هتكلوت هسودوت وهوفعت همؤوروت" أي انكشاف الأسرار وظهور الانوار". القدس. 1964."

3 - R .Judah Ibn Malka. Philosophe juif marocain, Hespéris XV, 1954.

من كـتاب الدلالة. ويسـتحق كـتاب ابـنه أبراهام بن موسى بن مـيمـون (القرن الثالـث عشر). الذي هو عبارة عن مـقالة أخلاقيـة طويلة عنونها بـ"كفاية العابدين(1)" دراسة مفصلة ...

وهكـذا إذن. يجـد فـي مـصـر. الجـهـة الأخـرى من البـحـر الأبيض المتوسط. نوعٌ من التصـوف اليهودي تعبيره فـي أخلاق أبـراهام بن ميمون. وما جاء في كـتاب أبراهام كله مستوحى من التصوف.

ولم يعان أبراهام بن مـيمـون التـصـوفَ الإسلامي فـي معـارفه التي أخذها من الكـتب وحسب. وإنما عاناه فعلا فـي تجربة شخصية حقيقية...

---

1 - ترجم الكتاب إلى الانجليزية على يد

S .Rosenblatt, The High Ways to Perfection of Abraham Maïmonides, New-york, 1927 (t.I) Baltimore , 1938 (t.II); Sefer ha-maspiq le 'ovdey hashem, de Nissim Dana, Tel- Avive 1989.

وتوصل نسـيم دانا. اعتـمادا على مـا جاء عند أبراهام بن مـيمـون. إلى إشارات توضـح صلات التصـوف الإسلامي باليـهودية في مـصر خـلال القرن 12 و 13. يقول في صـفحة : 46 "لقد عثرنا في جنيـزة القاهرة على أوراق تتضمن أشعارا للحـلاج كتبت بالحرف العبري. كـما قرأنا في وثيقة أخـرى من جنيزة القاهرة كذلك. خبـر امرأة تشكو من هجران زوجهـا لها ولابنائها ليلتحق بـجماعـة من المتصوفـة تعيش في الجـبال. ولم يكـن شيـوخ الصوفيـة ليفـرقوا بين مريديهم. يهودا كانوا أم مسلمين. ويحكى أنه كان من بين مـريدي أحد شيوخ الصوفية عدد كـبيـر من اليهـود. حـتى دعي بابن هود. وقال مـحـي الدين بن عـربي شـيـخ المتصـوفة. وكـان معـاصرا لأبراهام بن ميـمون. عندمـا شرح الآية 45/44 من سورة مريم :"فلا أنا بالـنصراني ولا باليهودي ولا بالمسلم" انظر

Ignace Goldziher, Le dogme et la foi de l'Islam, Paris, Geuthner, 1920, p .141.

وجعله مسلكه التصوفي لا يفرق بين الأديان لأنه يبحث عن الحقيقة المطلقة ويسعى إليها يقول:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبـــــان
وبيت لأوثان وكعبـــة طائـــــف	وألواح توراة و مصحف قـــرآن
أدين بدين الحــب أني توجهــت	ركائـــبه. فالدين ديني وإيـــماني

كتاب جولد زيهر ص 152 القاهرة 194.

إذ كانت الزوايا الصوفية تحظى بمكانة في المجتمع المصري أيامه. فعرفها حق المعرفة وتتبع تطورها بكثير من التعاطف. يريد بذلك هو ومجموعة صغيرة من بني جلدته ممن يفكرون مثله، أن يتخذوها مثلا لعلهم بذلك يغيرون بعض التغيير في الحياة الدينية داخل محيطهم الخاص بهم. وأبرهام بن ميمون هو الذي كتب في كتابه "كفاية العابدين". الذي لا بد منه لكل الذين يريدون عبادة الله: أن الزهاد المسلمين زمانه هم الذين كانوا يمثلون الحقيقة الدينية التي هي من خصائص "بني الأنبياء". في العهود التوراتية. مؤكدا أن المتصوفة، هم بوجه من الوجوه، الذين يسيرون على طريق النبوءة أكثر من اليهود أنفسهم.

وتشهد كتابات يهودية عربية كثيرة، بعد أبراهام بن ميمون وخلال قرنين من الزمان، على الجهود التي بذلت من أجل خلق نموذج أخلاقي فلسفي توراتي ربي، ثم بعد ذلك نموذج "قبالي". يسير جنبا إلى جنب مع التصوف الإسلامي، سواء كان ذلك تصوفا محضا أو تصوفا فلسفيا. ويتضح الاهتمام بهذه القضايا وبالكتابات التي اهتمت بها في النصوص اليمنية وتلك الأخرى التي احتفظت لنا بها "جنيزة القاهرة". والتي تضمنت من بين ما تضمنت، نصوصا صوفية إسلامية مكتوبة بالعربية وبحروف عبرية - (البعض منها مكتوب حتى بالحرف العربي أيضا)- مما يدل على أنها كانت من مقروءات اليهود.

وظهر مع أبراهام أبو العافية، وهو متنور من أصل أندلسي، نوع من التصوف المعروف بـالـ" متنبئ" شديد التعقيد. ومن عناصره بلوغ حالة الوجد بواسطة التركيز الذي يعتمد طريقة ترديد الذكر بتكرار عبارات معينة في إيقاع معين وبتركيب الحروف وتقاليبها. إلى غير ذلك. وتأتي أصالة "القبالا" المنسوبة إليه من التأثير الواضح الذي كان للحلقات

الصوفية التي عرفها خلال رحلات شبابه في الشرق، ومن الصلوات التي كانوا يؤدونها فيها.

ولم يتأثر علم الباطن اليهودي بالتصوف وحده، إذ تتحدث وثائق "كنيزة" القاهرة عن بعض اليهود من قراء الحلاج المخلصين الذين كانوا يكتبون حكمته بالحرف العبري، وعن قراء الغزالي، وغيرهما من أعلام التصوف الإسلامي. وتطلعنا تلك الوثائق على وجود طبقة من الناس العاديين في المجتمع اليهودي، ممن استهوتهم الزوايا الدينية، فصاروا من أتباعها، مثلهم مثل الدراويش، يشهدون مجالس شيخ الزاوية ويصبحون من مريديه.

التصوف عند ابن ميمون

ونشير هنا قبل أن نختم، إلى التصوف كما عرفه ابن ميمون. ففي الفصل الواحد والخمسين من الجزء الثالث من كتاب "دلالة الحائرين" تشتم رائحة تصوف عقلي بطريق غير معهود عند ابن ميمون. وهذان نموذجان من ذلك تعرض لهما Salomon Pinès في إحدى كتاباته (1).

ويتعلق المثال الأول بما أورده ابن ميمون في موضوع حب الإنسان لله، وهذا الحب عنده نوعان: ويسمى الأول بالعبرية "أهَبَه". وتقابله "المحبة" باللفظ العربي، ويمكن أن نضيف أليهما اللفظ اليوناني agapê، من جهة. ويسمى الثاني بالعبرية "حيشق" ويقابله بالعربية "عشق" وerôs باليونانية. ومصطلحا التصوف الإسلامي هذان بالذات، هما اللذان

1- Délivrance et fidélité , Maïmonide) colloque UNESCO,1985, et Edition Erès, Paris, 1986, p .123

يعتبرهما المتصوفة وابن ميمون على غرارerôs (حيشق وعشق) أعلى مرتبة من (أهبه ومحبة).

أما المثال الثاني، فقد ورد في حديث ابن ميمون عما جاء في التلمود من أن موت موسى وكذا موت أهارون أخيه ومريم أخته كانت موتا هينا أو كما يعبر عن ذلك موتا في قبلة(1). إذ يرى أن هذا التعبير يعني أن موت هؤلاء حدث عندما أحس الأشخاص المعنيون باللذة التي تأتي من خشية الله، إذ ماتوا بعد ذلك بشدة العشق الذي عشقوا به الله...

ويظهر أن هذا النظر في دلالة الحائرين كان بسبب نوع من التصوف، ويمكن أن نستشهد على ذلك بما جاء في نشيد الأناشيد، وقد استشهد به ابن ميمون مرتين في الفصل المذكور.

ويمكن أن نتساءل - وربما لن يجد هذا السؤال جوابا له - ألا يمكن أن يكون أبراهام بن ميمون، على الرغم من الاختلاف الجوهري الذي تميز به تصوفه، قد تأثر إلى حد معين بالتصوف العقلاني الذي ورد في الفصل المشار إليه وبنفس المعارف التي ينبئ عنها هذا النص الذي هو بدون شك من الكتابات الأخيرة التي حرر نصها أبوه ؟

ونختم فنقول، إن جماع هذه المواضيع الفلسفية والأخلاقية الإسلامية، كانت خيرا عميما بالنسبة للزهد اليهودي، وقد استفاد أيضا الفكر اللاهوتي من التأملات الفلسفية الإسلامية في موضوع علاقات العقل الإنساني بالحقيقة الباطنية. غير أنه على الرغم من استقلالية

1- أنظر Kabbale, vie mystique... p. 141 ونصوصا أخرى من التلمود، بابا بترا، 17 اوكذا الـ"مدرشيم" التي شرحت النصوص التوراتية، مثل سفر الأعداد إ 33 آ 38 وسفر التثنية إ34 آ 5.

الفكر الديني اليهودي الكبيرة في مقابل اللاهوت الإسلامي. وعلى الرغم من الدَّيْنُ الذي في رقبة التصوف اليهودي تجاه التصوف الإسلامي. يبقى هناك فرق واضح. إذ يظهر أن اليهودية كانت دوما تفصل فكرة اتحاد الخالق بالمخلوق التي تعتبر تعظيما للإنسان. وهي في خاتمة المطاف تجديف على الله حقيقي. ووضع المحافظون الربيون حدودا تجعل اليهودية تحافظ على ما سماه سعديه وبحيا "اعتدال الكتاب المنزل" (1).

سحر يهودي أو سحر إسلامي (أو هو اتفاق مسيحي أو وثني)

كل ما هو أجنبي عند بعض الطبقات الاجتماعية الإسلامية التي تؤمن بالسحر. فهو من باب السحر. والحال أنه في المغرب توجد طبقتان من الناس يعتقد أن حياتهم تختلف عن حياة بقية الناس [فهم أجانب]. وهم اليهود والمسيحيون. وهؤلاء هم السحرة بامتياز. ويعتقد أن

1- G .Vajda, op.cit., p .38, S.D .Goitein, op .cit., p .195.

اتحاد الانسان بالله لا يلغي الحدود القائمة بين الخالق والمخلوق. وإنما يؤكدها بهذا النوع من الإتصال. انظر في هذا الصدد.

G.Scholem, Les origines de la Kabbale, p .439

ويذهب المتصوف الزاهد المسلم أبعد من ذلك حين يسعى من خلال المجاهدة الروحية الوصول إلى الذات الالهية ليذوب فيها ذوبانا. ويتحد بواجب الوجود الالهي . وهذا ما يعبر عنه صراحة جلال الدين الرومي. وهو متصوف مسلم عاش في العهود الأولى من الإسلام.في رباعياته:

" لم تكن روحانا في الأصل سوى روح واحدة. كذا كان ظهوري وظهورك. فمن الخطل الكلام عني وعنك. فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت"

"لستُ أنا ولستَ أنت. كما أنك لستَ أنا. فإني أنا وأنت في وقت واحد. كما أنك أنت وأنا معا. وبسببك أيا جلال" خوتن" أشعر بضيق وحيرة. لا أدري إذا كنتَ أنا أو إذا كنتُ أنت" جولدزهر. العقيدة و الشريعة في الإسلام. القاهرة. 1946 ص 137.

ونذكر هنا بأن أهل التشدد قتلوا الحلاج في بغداد سنة921-309)) لأنه ادعى الاتحاد بالذات الالهية.انظر :

Ignace Goldziher, le dogme et la loi de l'Islam, Paris,1920, Chap .IV, p .127, 129

المسيحيين ورثوا عمل السحر عن عيسى لأنه "كان قد أحيى الموتى". وأن اليهود ورثوا قسما من القوة والسلطان عن أنبيائهم الذين من بينهم النبي سليمان الذي كان ما كان (1). وهم سحرة زهاد حقيقيون في أعين المسلمين. وأن علم السحر إرث لا ينفصل عن تقاليدهم. وكانت هذه الاعتقادات سائدة في الجزيرة العربية قديما حيث كان السحرة على الخصوص هم اليهود أو رهبان النصارى...

وعلى هذا الغرار فصاحب المعجزة اليهودي أو المسلم: "الحزان" أو "الطالبْ" الخطاط . يعملان بمقتضى نفس المبادئ. ويستعملان نفس الممارسات باسم الله. ومن الطبيعي أن في هذا المجال الذي ندعوه الخيال الاجتماعي مع ما يتضمنه من معتقدات شعبية (2). تتجلى أكثر من أي مكان آخر. توافقية متكاملة. كما يدل على ذلك ألف وصفة ووصفة وتعزيمة ورقية ومواضيع ورموز مما يستعمله كل من "الحزان" و"الطالب". كل على حدة. بنفس اللغة أو باللغتين معا. العربية بالنسبة للطالب المسلم والعبرية والعربية مكتوبة بالحرف العبري بالنسبة للحزان. يقدمانها للملتجئ إليهما من اليهود أو المسلمين. فيتوجه المسلم إلى معارف "الحزان" اليهودي. ويتوجه اليهودي راجيا البركة أو متشفعا بكرامة "الطالب" المسلم على حد سواء.

وفي هذا الصدد لا تخلو الأمثلة الكثيرة من التعازيم والأحجبة والتعاويذ والجداول السحرية التي نقرأها في مخطوط المكتبة الوطنية بباريس. رقم1421. (قسم المخطوطات العبرية). وهو مجموع من الكتابات

---

1 - سمي سليمان ملك الجن" في القرآن و تفاسيره (سورة الأنبياء 81 آ. النمل آ 16. سبأ آ 11. سورة ص آ 35...وانظر كذلك

Ed .Doutté, Magie et religion en Afrique du Nord, p .48-49; Marrakech, p .28 et Suiv.

2- Mille ans de Vie juive au Maroc, p .49/121.

السحرية المغربية. وتلك التي نقرأها في الكتابات المغربية التي سبق أن خصصنا لها تحليلا مفصلا. وهي الواردة في مخطوط المكتبة الوطنية في الجامعة العبرية في القدس رقم 3865 ·8 . وفي مخطوطات ومجموعات M. Victor Klagsbald (1). من دلالة بالغة. ونجد من مثل هذه الكتابات أيضا نسخا وترجمات في المجموعة التي نقلها Ed. Doutté في كتابه المميز Magie et Religion dans l'Afrique du Nord.(2)

وورد في هذه الكتابات اللفظ "إل" الذي يكون الحرفين الأخيرين في أسماء كثير من الملائكة. وهو من أصل عبري. واستعملت الكتابات السحرية الإسلامية أيضا عديدا من أسماء الملائكة والجن. بل بعض أسماء الله مثل "أدناي" و"إلهيم" و"صبأوت". كما اشترك السحر اليهودي والإسلامي في الاعتقاد في القوة السحرية لـ"العقدة". ومعلوم أن الصيغ اللفظية المشتقة من هذا الإسم "العُقْدَة" ورد في العربية من الجذر "ربط" وفي العبرية من الجذر " حبر" و"قشر". وتعني جميعها "الربط". واللفظ العبري الآرامي "قَمِعَ" التي جمعها "قمعوت" أي حرز وهو من الجذر "ق.م.ع" أي ربط وعقد. ولم يرد هذا "الجذر" في العهد القديم بهذا المعنى . إنما ورد الفعل مرة واحدة في التلمود. فصل "برخوت" 30ب. حيث يحكي الربي شمعون بن إلي عزر قصة امرأة تزوجت بحبر. وكانت عادتها أن تربط "قُمَعَتُ" "التفيلين" [سُرَعُ الجلد] على ذراعه. وذُكر كبير الملائكة "مطرون" الوارد في كتابات الزهر والتصوف اليهودي في رقية "دعوة

1- Man .n ·13 et 30,Catalogue CNRS, Paris, 1980.

2 - يمكن أن نجد هنا نفس الطرق السحرية ونفس المذهب في إعداد التعازيم وكتابة الرقى. وفيها استعملت منقولات يهودية. كأسماء الله وأسماء الملائكة. والصيغ السحرية و غيرها. بعد إضفاء الصبغة الإسلامية عليها أو بعد تغييرها لتوافق المعتقد الإسلامي. أنظر كتابنا Kabbale, p. 381-414.

الشـمس" الإسـلاميـة. ويتـضمـن الـسطر الأول من ختم "دعـوة الشـمس" سبعـة رموز هـي مختصرات لآيات توراتية وأخرى فـي الإنجيل والقرآن.

ولا تخلو الرقى الإسـلامـيـة أيضـا من ذكـر الأسـمـاء التي كـانت "منقوشـة على عصا موسى أو منـطبعة على كسـوة يوسـف أو سيف دانيـال أو نعل سليـمـان إلى غـير ذلك". وكـثـيـر من الأسـماء الإلهـيـة المستعـملة فـي السحر الإسلامي مأخـوذة من القرآن. وعلينا أن لا ننسـى فضـائل قـراءة الفاتحـة التي هـي أول سـور القـرآن وغيـرها من الآيات التي يتضمنها الكتاب المقدس الإسـلامي. وإذا كان السحر الإسلامي يستقي سلطانه من القـرآن فإن السحـر اليهـودي، كمـا سبق أن قلنا، يسـتقي سلطانه من التـوراة، بل التوراة كلهـا هي عبـارة عن اسم الله أو يتكون جوهـر نصهـا من أسمـاء الله أو من تركيـبة أسـمـاء الله التي لا يعرف الخلق سرها. وهذه نفسها هي التي تستعملها عادة القبالا السحري(1). وأضيف إلى أن مفهوم "قفيصت هدرخ" الذي يقابله بالعربية "الطي" أو طي الأرض، وهو الانتـقـال من مكان إلى مكان بعـيـد فـي ذات اللحظة، يعرف صدى كـبيرا في الكتابات الربية والصوفية القـبلية (2). وبالمقابل فإن استعمال حروف أسماء الملائكة في الكتابات السحرية، وكذا طريقة البحث عن الضائع من خلال النظر في إناء هي من طرق السحر اليهودية التي استعملها السحرة المسلمون .(3).

1- أنظرKabbale...p.401 وقارن بـ Doutté.Ed المشار إليه ص.1/220، 4/211،194/5،155،150،133
وغيرها، فيما يتعلق بالموضوع أعلاه.

2- أنظرKabbale p.377... وقارن بـ Ed. Doutté المشار إليه ص51.

3 - Ed.Doutté p. 158.

كما لاحظنا من جهة أخرى، في الكناشة المغربية، مخطوطة الخزانة الوطنية بباريس رقم 1421، التي سبقت الإشارة إليها، الورقة 57 ظ، وجود مربع سحري خطه ساحر يهودي إلى يهودي آخر . ومع ذلك ورد فيه ذكر اسم المسيح بلفظه العربي "عيسى" مع أسماء شخوص توراتية وأسماء إبراهيم وبنيه والأنبياء من جهة، وأسماء وردت في القرآن والتفاسير من جهة أخرى. وهذه قائمة الأسماء كما وردت على التوالي: آدم سام نوح إدريس إبراهيم إسماعيل إسحاق يعقوب زكرياء موسى يوسف هارون ندير (هكذا) صالح هود أيوب عيسى داود سليمان يحيى يونه لوط شعشوعيم (؟) لأه سارة رِبْقَة رَحِل.

ونشير إلى أنه بالإضافة إلى الحرز "شْمِرَة" الذي يعلق على أبواب دور اليهود (شميره) فإنه يوجد في هذه الدور أيضا عديد من الكتابات السحرية الدينية التي يقصد منها حفظ الأم والوليد بعناية من الله وحفظة من الملائكة وإبعاد الشياطين الشريرة، عن المكان، وخصوصا الجنية "ليليث". كما توجد شخوص ترمز لحيوانات ونباتات وزهور وأدوات مختلفة، من ذاك صورة اليد التي تسمى خطأ فاطمة، إما مقبوضة أو مبسوطة، وأشياء تعبدية أخرى كانت تستعمل في هيكل سليمان أيام الدولة العبرية، وصور موسى وهارون وغير ذلك. وللسمكة على الخصوص دور كبير في كتابة التمائم "شميره"، لأنها كما يعتقدون، تحفظ من "العين الشريرة". ويجد هذا المعتقد الشعبي الذي يشترك فيه اليهود والمسلمون، أصوله، بالنسبة لليهود، في نص تلمودي، كان يجمع بين رمز السمك ومؤدى فقرة توراتية تجعل من يوسف رمزا لتجسيد الخصوبة. يقول النص: " كما ينجو السمك الذي يعيش في الماء

الحافظ إياه من سلطان وأذى العين الشريرة، كذلك تنجو ذرية يوسف ".
(بيراكوت 20) (1).

ويشير T. Shrire إلى رسم يد مبسوطة وهلال وقرص، في بعض الأحجبة اليهودية المغربية، وكانت هذه هي رمز "تنيت" التي تمثل الإله بعل وزوجته مما كان شائعا في المتولوجية ومجمع العظماء الفينيقي (2)

ووجدت أيضا تمائم يهودية من أصل مغربي، نهج فيها أصحابها نهجا توافقيا فمزجوا فيها عناصر من المعتقدات المختلفة، من ذلك أنهم رسموا ونقشوا على المعدن، وخصوصا الفضة، الصليب المسيحي والهلال الإسلامي، كما نقشوا الحروف المقطعة التي تتضمنها الكتابات السحرية اليهودية التقليدية التي هي: "س.م.ر.ك.د". وهي الحروف الأخيرة من الآيات الخمسة الأولى من سفر التكوين الإصحاح الأول الآية من 1 إلى 5، والحروف "ي.و.ه.ك". وهي الحروف الأخيرة من المزمور الواحد والتسعين، الآية 11 (3) ونقشوا عليها لفظ "شداي" صفة من صفات الألوهية وغير ذلك (4).

ونقف بالخصوص عند النص الذي سماه صاحب هذا المخطوط المغربي "هشبعه گدولا" أو التعزية الكبرى (5) الذي خصه بـ"بلار" ملك الجن و"بختمه" وبكل واحد من خدامه وبما له من قوة عظمى، ومعلوم أن

1- Voir Mille ans de juive au Maroc p 50

2- Hebrew Amulets, Londres, 1966, p .56.

3- الكلمات التي تنتهي بها الآيات الخمس في سفر التكوين هي: "إرص" (أرض)، "مايم"(ماء)، "اور" (نور)، "حشخ" (ظلام)، "إحد" (واحد)، والتي تنتهي بها كلمات المزامير هي: "كي" (لأنه)، "ملخو" (ملائكته)، "يصوه" (يوصي)، "بخ" (بك) = لأنه يوصي ملائكته بك) (المترجم)

4- نفسه، ص.72، الصورة 7، ص.144

5- الورقة 98 وما بعدها.

اسم "بلار" الإغريقي كان معروفا في اللغة العربية أحيانا بصفة "بِلار" وأحيانا بصفة "بَلار". وكانوا في العصر الوسيط يطلقون هذا الاسم أحيانا على ملك الجن ذي القوة العظمى، وأحيانا على أحد أعوان ملك الجن "برقان". وجاء هذا الكائن بأسماء مختلفة في "علم السر" الذي كان يتداوله علماء هذا الفن من اليهود والمسيحيين والمسلمين، خصوصا في السحر الذي يستعمل التنجيم وفي "علم الأختام" والحلقات السحرية وفي الرقى والأحجبة (1).

وفي هذا الجانب أيضا من المعارف التي كانت رائجة في المغرب، مثله مثل العديد من ضروب المعرفة، يتجلى وجه آخر من التوافق التقى على دربه كل من المجموعتين اللتين كان لهما المغرب حضنا ومرتعا.

ونشير أيضا إلى معتقد آخر يؤمن به هؤلاء وهؤلاء. ذلك أنه سبق أن قلنا أن "الطالب" يستخير في فعله الله، وتصرفه "أي تأثيره في القوة الطبيعية" هو شبيه بفعل سلطان الساحر، غير أنه بالنسبة إليه لا يعدو أن يكون بركة وإن الأفعال العظيمة أو العجائب التي يقوم بها لا تعتمد السحر وإنما هي من فعل الكرامات (2). أما "الحزان" أو "الطالب" اليهودي الذي له نفس القوى ويتمتع بنفس الفضائل التي يتمتع بها رفيقه المسلم، فإن كتاباته السحرية التي يحررها ورقاه وأحجبته وطلاسيمه وتعازيمه، فهي بالنسبة إليه وللذين يقصدونه، أمر نابع من الإيمان والآمال. وهؤلاء الذين يقصدونه هم من عامة الناس ولا يخرجون عن

1- قارن

G .Scholem, Bilar) Bilad/bilid (Melekh ha-shedim, Bilar, roi des demons , dans " mad-da'e ha- Yahadut", tome I, 1926/7, p.112/127.

2- Ed .Doutté, op cit .p .53/54.

نهج الشريعة والعرف. ولا يشك الأحبار في إيمانهم على الإطلاق. خصوصا وأن النصوص التي بها تكتب هذه الكتابات والأدعية والتعازيم التي تصحبها. تلاوة وقراءة. كلها بالأساس مأخوذة من الكتاب المقدس أو مستوحاة منه. خصوصا من سفر المزامير وكذا من الكتابات التي تعود إلى فترة ما بعد عهد التوراة والنصوص التي تقرأ في الأيام العادية أو غير العادية. كأيام الرعب التي تصادف الأيام ما بين رأس السنة وكبور (1).

وتبقى التفرقة بين السحر والدين غير واضحة. ويبذل أصحاب المؤلفات السحرية الجهد. زيادة على ذلك. ليبقى الخلط بين الاثنين قائما. فيزداد الغموض بين العمل السحري والعمل الديني. ويختفي المشتغلون بالسحر في غالب الأحيان. عندما يرومون كشف سر من الأسرار لقارئهم. وراء غموض مقصود.

ولقد استرعى انتباهنا على الخصوص. مؤلف من أهم المؤلفات في السحر الإسلامي. وهومؤلف البوني. وبالضبط لما تضمنه من عناصر يهودية أو يظن أنها يهودية. فمؤلّف أحمد بن علي البوني المتوفى سنة 1225/622 . "شمس المعارف الكبرى واللطائف العوارف". هو جماع العلوم السحرية الإسلامية. وأصبح رفيق كل المشتغلين بالطلسمات والمرجع الأساس لكل المهتمين بالسحر الإسلامي (2).

1- يريد المؤلف هنا أن يقول بأن الأشعار والأوراد والكتابات. سواء التي هي من التوراة أو التلمود أو تلك التي هي من تأليف علماء آخرين. مما كان يقرأ في هذ المناسبات التي تحدث عنها هنا في هذا الكتاب. كانت تستعمل في هذه الأحجبة والتمائم والتعازيم. (المترجم)

2 - انظر

G .Vajda, Sur quelques éléments juifs et pseudo- juifs dans l'Encyclopédie magique de Buni dans le Mémorial Volume dédié à Ignace Goldziher, Budapest, 1948, p.387/ 392;وكذلك

والملاحظ أن العنصر الدخيل في مجال السحر، عندما ينتقل إلى لغة من اللغات، فإنه يتخذ له نهجه الخاص به في الوسط الجديد الذي انتقل إليه، فيتغير معناه الذي هو أصلا غير مفهوم، ويتنامى، أي تُخلق منه كلمات أو عبارات تشبه الأصل صوتا أو كتابة، أو تنتمي إلى نفس الموضوع، دون أن يكون لها أي علاقة باللفظ أو العبارة الأصل، اللهم إلا المحاكاة. ويبقى المنطق والنظر العقلي تجاه هذه الأمور في غالب الأحيان حائرا.

والدخيل اليهودي في كتاب البوني، هو كل ما يتعلق بأسماء الله والملائكة ومفهوم "التقوفه" أو منقلبات الفصول. وفي كتاب "شمس المعارف" قضايا أخرى لها علاقة بالسحر اليهودي.

ففي ما يخص أسماء الله، أورد البوني العبارة الواردة في سفر الخروج إ 3 آ 14 التي هي: "إهيه أشر إهيه" [أكون الذي أكون]، والجملة الواردة في سفر صموئل إ 1 آ 3 وغيرها، وهي: "أدوناي صبأوت" [رب الجنود]. والجملة الواردة في سفر التكوين إ 17 آ 14 التي هي: "إل شداي" [الله القوي]. ويرى البوني أن هذه الجمل تتضمن الإسم الأعظم. ونجد هذه الأسماء واردة في كل كتب السحر العربية.

E d .Doutté op .cité passim, Encyclopédie de l'Islam, p .812; C. George Anawati, in 3·
Congrès des études arabes et islamiques, Ravello, 1966, " Le Nom suprême de Dieu"
(اسم الله الأعظم) وهو عبارة عن مداخلة شارك بها المؤلف في المؤتمر الثالث للدراسات العربية والاسلامية. حيث تعرض في هذه المداخلة إلى الجدول المسبع الذي نجده أيضا عند Doutté في الكتاب السابق ص 154. لقد اعتمد قنواتي النسخة التي نشرت في القاهرة سنة 1926/1345. و نشير إلى أن قنواتي ألحق بمداخلته. (من ص 7 إلى 36) فهرسا بيليوغرافا غنيا جدا. (من ص 37 إلى 58). يعتبر مقدمة لدراسة السحر في الإسلام وخصوصا التعازيم والرُّقى والطلسمات والمربعات السحرية.

وورد في الكتاب من أسماء الملائكة الكثير، منها ماهو فعلا أسماء عبرية حقيقية، ومنها ما اعتقد أنه كذلك. ومن المفيد أن تجمع وتضاف هذه إلى أسماء وصفات الملائكة التي أوردها البوني وإلى تلك التي جمعها Moise Schwab .في مؤلفه. وفي الكتاب فقرات عجيبة تتعلق باسم "متاترون". إذ تحدث البوني في باب "استنطاق الحروف" وباب "التقصير"(1) مرارا عن "تاج" و"حربة" "متاترون" [رأس الجن وكبيرهم] في مقابل حربة يهوشوع (2). وتحدث كذلك عن "التاج" في مشهد يظهر فيه "متاترون" بمعية أحد الملائكة يسمى "شراتيل" (3).

وفي كتاب "شمس المعارف" الكبرى نصوص مهمة في موضوع منقلب الفصول، حيث يحدد بالتدقيق تواريخ بداية و نهاية الفصول ومواقعها في الجهات الأربع. وفي موضوع الملائكة وبما أسند لكل منهم من عمل .وكل هذه البحوث شبيهة بما نقرأه في "سفر رازئيل" (الورقة 5/4). وبما جاء في المخطوطات المغربية. دون أن تتوافق هذه المواضيع في التفاصيل الخاصة بأسماء الملائكة وبما أنيطت به من أعمال في الخدمة [لصاحب السر ومن يستنجد به]. ونشير إلى أن المصادر العبرية نفسها لا تتفق كل الاتفاق في هذا الباب.

ويذكرالبوني أنه جاءت الإشارة في كتاب الله الذي كان قبل الخلق(4). إلى دائرة نورانية ينضح منها النور (5) وأن من هذه انبجست حروف

1- انظر :

Ibn Khaldoun, Prolegomènes, tra .de Slane, III, 189 et sui. وكذا Ed .Doutté op .Cit .p 175/6

2 -جاء في العهد القديم (سفر يهوشوع إ 8، آ 18) . أن يهوشوع كان يحمل رمحا. كما ذكر في أماكن أخرى بأن موسى كان يحمل حربة.

3- ذكر Schwab سرتئيل وسريتيل وقال إنهما ملكان يمثلان برج الأسد و برج الجدي.

4- قارن " التوراة الأولى" لدى القباليين وانظر G .Scholem , les origines de la Kabbale, p. 303/4

5- نفسه، ص. 354

الأسرار المائتين وواحد وثلاثين. ونتساءل هنا. أليس لهذه صلة بالمائتين وواحد وثلاثين بابا التي ورد ذكرها في "كتاب المبادئ". الفصل الثاني الباب الرابع؟. وهذا مفهوم يرتبط هو الآخر بموضوع البحث في أسرار الحروف الأبجدية (1).

ويشهد هذا الكتاب المرجع في علوم السحر مرة أخرى. إذا كان الأمر يحتاج إلى تأكيد شهادة. على مدى الطابع التوافقي الإجتماعي الفكري الذي تلتقي فيه المجتمعات اليهودية والاسلامية في الشرق والغرب الإسلاميين.

مسار التصوف اليهودي المغربي.

تميزت أهم فترات مسار التصوف اليهودي في المغرب بالطابع الذي طبعه بها قباليو درعة في جنوب المغرب. وكذلك بطابع إرث المهجرين الأندلسيين القباليين الذين جاءوا من شبه الجزيرة الإيبيرية. وإخوانهم "الطوشابيم" أو البلديين . والقباليين المغاربة من أهل فاس ومراكش وتافيلالت. خلال القرون. من السادس عشر إلى التاسع عشر. وكذا بطابع القباليين المغاربة من أصحاب ومريدي إسحاق لوريا. وأقران ومنافسي حاييم فيتال. في صفد وطبرية وحبرون (الخليل) والقدس .

ولقد وقفنا على بعض الكتابات المميزة. ونظرنا في سِيَر بعض أعلام التصوف والإبداع القبالي. وبينا الصلات التي كانت تربط الكل بالذاكرة الجماعية وبسلسلة التقاليد الصوفية اليهودية. كما أكدنا في

1- نفسه. ص. 38 "يتمثل الواقع في ثلاثة مستويات. كما يمكن أن نستخرج ذلك من تركيب الحروف الهجائية العبرية: العالم والزمان وجسم الإنسان وهذه مجال كل كائن يجري أساسا على"231 بابا". أي تراكيب من الحروف مزدوجة". وانظر كذلك ص.302 حيث يتعرض المؤلف لمسألة: "231 بابا التي هي نتاج اثنين في اثنين من الحروف العبرية..

نفس الآن، على مكانة كتاب الزوهار وكتابات علماء الباطن من اليهود، في العصر الوسيط، قبل وبعد المرحلة الزوهارية، وكذا مكانة الأدبيات القبالية العامة من غير هذه، في نفوس القبليين المغاربة.

حركة التصوف والادبيات القبالية في المغرب (1)

لقد سمحت لنا أبحاثنا الأولى حول الحركة الثقافية ليهود المغرب، وكذا الجرد المحدود الذي حصرنا فيه بعض كتابات الأحبار المغاربة، كما مكننا نظرنا الذي تميز ببعض التعمق في بعض الوثائق المخطوطة، في غير هذا المقام، بتقديم صورة عن النتاج الثقافي لليهود المغاربة المتمثل في النتاج القبالي والنشاط الوقاد الذي عرفته الحياة الصوفية المتميزة على وجه الخصوص(2). ولم يكن النظر في هذه الجوانب من الفكر، حكرا على نخبة محدودة من رجال الفكر وأرستقراطية المعرفة، ممن عرفتهم الحواضر الكبرى، كفاس ومكناس وسلا ومراكش، وإنما يظهر أن المراكز الأساسية لتعليم علوم الباطن ونشرها، كانت قد وطدت أركانها في جنوب البلاد، في السوس ودرعة والتخوم الصحراوية، كترودانت وتمكروت وأقا وتفلالت وغيرها مما هو في هذه المناطق، حيث ظهرت فورة صوفية كبرى نشطت فيها القابلا وأعطت من الثمار ما كان له الفعل القوي.

ولا تخفى الأهمية الكبرى التي كانت لكتاب "الزهر" في الحياة الثقافية والدينية لدى يهود شرق المغرب وجنوبه، منذ عشرين قرنا خلت، لقد قدسوا هذا الكتاب بنفس درجة تقديسهم للتوراة والتلمود، وصارت

1 - للمزيد من التفصيل انظر كتبنا :

Kabbale ,Vie mystique magie et Ethique et mystique

2- Les juifs du Maroc, p .273/4.Une qissa de Tingir, Hymne à Bar yohay, R.E.J CXXVII/,1968, p .306/307 ; Poésie juive en Occident musulman, p .21/44, 188 ; Mille ans de Vie juive au Maroc, p .197/201.

نصوصه جزءا من تلاواتهم الدينية. كما صار أيضا موضوعا لتأمل السهرات الليلية التي كانت تحييها في عديد من الأماكن، "الزوايا" المعروفة باسم "بر يوحاحي". وكان أتباع هذه يرون في هذا الرجل، مؤلف "سفر هزهار" أو كتاب البهاء، غير المدافع. وكان لهذه الزوايا طقوسها وشعائرها وتقاليدها العريقة، كما كان عليه الأمر لدى طوائف تدغة في الأطلس الكبير(1). حيث انتشرت بالضبط أسطورة مفادها، أن الكتاب كان في الأصل وحياً فضُرِبَت عليه الأختام ولم يظهر أمره إلا حديثا. وورد خبر هذه الأسطورة عند القبالي المغربي الشهير أبراهام أزولاي (2).

ومن العادات التي كانت متبعة في مدينة الصويرة، بمناسبة إهداء نسخة من نسخ الزهر، حملُ الكتاب في حفل بهيج، كما كان الأمر متبعا بالنسبة لغيره من الكتب المقدسة، من بيت المحسن الذي أهداه إلى مكان القراءة، وهو عادة مقر "الزاوية" التي يقرأ فيها الزهر. وعبارة "كَنُّروحُ الزهر" تعني المراد من هذا الحفل الديني. إنها نفس العبارة التي تقال عندما تخرج العروس بعد شعيرة "القيدوشيم" والدعوات السبع، من بيت أبويها إلى بيت الزوجية، ليلة الزفاف المسماة بالضبط "الليلة الراحة"(3). ونشير بالمناسبة إلى أن هذا الحفل الذي يحمل فيه الزهر إلى

---

1 - انظر في هذا الصدد دراستنا

L"Enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme dans la communauté du Todgha "dans R.E.J., CXXIII/I-2,1964, p.191/198.

2 - ذكره في مقدمة تعليقه و تفسيره للزوهار،"أور هحمة" ونقل القصة عنه I. Tishby. في "مشنة هزهر" (تثنية الوهر)، ص 34.

3 - تعني"الراحة وارْواحْ" في العربية قضاء الليل، أو التوجه إلى مكان من أجل الاستجمام والهدوء، لكنها تأخذ هنا معنى آخر يختلف إذ تعني "الاحتفال بحدث كبير ومهم، أوممارسة شعيرة خاصة".

الزاوية، شبيه بالحفل الذي تحمل فيه لفائف التوراة إلى البيعة. ويرفق حفل إهداء الزهر، مثله مثل ختم قراءة التوراة وشعائر "التقونيم" بطقس خاص تقدم فيه مأدبة خاصة في حفل موسيقي خاص بالمناسبة (1).

ويتميز الإبداع "القبالي" المغربي، الذي لا يزال مجهولا وجله مخطوط، بغزارته وتنوعه وأهمية كتاباته وبمضمونه الفكري الذي استقى بما هو عليه، من مصادر بعيدة في الزمان وفي المكان، وغنية في المضمون على الرغم من انعزال أماكن الدرس والصعوبات المتنوعة التي كانت تصادف إذ ذاك المتصوف العالم، فقيرا كان أو غنيا (2).

وكل مؤلف من مؤلفات القبالا المغربية ينضوي انضواء كاملا في مسار مؤلفه الفكري، وضمن انشغالاته الروحية المتواصلة، وفي قوة وثبات عقيدته التي يمكننا فهمها على ضوء ثقافته القبالية التي تلقاها داخل مجموعة معينة من الأعلام الذين استهوتهم تعاليم "الزهر" وشروحه . وهي ترجع في كليتها إلى مذاهب شيوخ مدارس جيرون وقشتالة، وكذا إلى مذاهب المدارس الأحدث منها مثل مدرسة صفد وبيت المقدس.

وتدخل في هذه الكتابات المفضلة عن غيرها من الكتابات، مجالاتٌ مختلفة على الرغم من ارتباطها فيما بينها، مثل الشروح التوراتية والشعائر وشروح الزهر نفسه وقبالا مدرسة إسحاق لوريا وكذا الشعر

1- انظر كتابنا Poésie..., p.186, 299 et 361. 61 وقد أشرنا إلى ختم قراءة "الزهر". كما ورد في مجموع "هطببو نكين" (تهيأوا لنغني) ص.21. وتجرى نفس مظاهر الاحتفال في ختم قراءة وشرح فصول من التلمود (سيوم مسبختا). ويجب أن تأخذ في الاعتبار، في هذا النوع من أنواع التفكير الذي يتمثل في القبالا في جماع أشكالها، علاقة الإجتماعي بالتفسير الأدبي والنظر في النص المقدس، سواء فيما هو روحي أو في غيره.

2- Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .74 et 101

والموسيقى. وإذا كانت تجربة الوجد الصوفي وقفا على نخبة قليلة، وإذا كان النظر في النصوص نفسها لا تخص إلا حلقات من العارفين محدودة العدد بالطبع، فإن القبالا عرفت على العكس من ذلك، في بعض مظاهرها وفي بعض كتاباتها التي تقترب من مجال السحر، عددا كبيرا من الأتباع من عامة الناس. ويَستَعمل هذا النوع من الكتابات المعروف بالقابالا العملية، أداةً للنظر والتأمل، تقاليبَ حروف الإسم الأعظم وتراكيب الحروف العبرية وأسماء الملائكة وعلم التنجيم وغيرها من "علم السر". وكل هذه يدينها الأحبار المحافظون في غالبية الأحيان.

قباليو درعة

أصبح الجنوب المغربي، وخصوصا وادي درعة، منذ بداية الألف الثاني من تاريخ الميلاد ودون انقطاع حتى بداية القرن العشرين، موطنا لفورة صوفية كبرى. وكان يلتقي فيه كبار شيوخ علم الباطن اليهود.كما كان المركز الأول لكتابة كثير من المؤلفات القبالية ذات الأهمية القصوى. وهذا ما يشهد به العدد الكبير من المؤلفات التي كتبت في هذه المناطق، والتي تأكدت قيمتها المعرفية في عهد غير بعيد منا. كما تشهد به عديد من الطقوس والعادات والأعراف التي ظلت موروثة تناقلتها الأجيال خلال ثمانية قرون. وتمثل الكتاباتُ التي لم يطبع منها إلا القليل، والتي تعود أصولها القبالية إلى مختلف العهود، كلَّ الأجناس والتيارات القبالية المعروفة. وبعضها مؤلفات أصيلة لم تنسج على منوال سابق ،ولم تتأثر بأي تأثير خارجي ظاهر، لأن أصحابها كانوا بعيدين عن حضارات البحر الأبيض المتوسط خلال العصر الوسيط وعصر النهضة. كما لم تخالطها الصراعات والمنافسات التي كانت تحدث عادة بين القبالا والفلسفة وبين علم الباطن والنظر العقلي. وكان

أصــحــاب هـذه المؤلفـات قــد تأثروا بكـثـيـر من المدارس التي ظهـرت علـى التوالي في جنوب فرنسا وإسـبانيا (جيرون وقشـتالة) وإيطاليا وفلسـطين. وحــافظ أولئك وهؤلاء كل المحافظة على العلوم والتـقــاليـد التي ورثوها وأضافوا إليها ونقلوها بـعد أن أضفوا عليها صبغة القـداسة والتبجيل. وهاجر الـكثير منهـم، بدءا من بداية القرن السـادس عشر، بل ربمــا حتى قبل ذلك، أيام ظهـور المذهب التصوفي القـرطبي، وكذا بعده أيام شـيوع مـذهب إسـحـاق لوريا، من بلدهم الأصـلي المغـرب ليلتـحـقـوا بالمدارس الصـوفـيـة الجـديدة في الأرض المقـدســة. وربط البـعـض الآخـر مع هؤلاء وسائج القربى فروجوا في عين المكان لمذاهب التصوف قديمها وحديثها.

ولن نقـدم هنا، ما عرفـتـه هذه الأرض التي ازدهرت فـيـهـا القبـالا وحـياة التـصـوف ازدهارا، إلا موجـزا مقـتـضبـا من المعـارف والقليل من الإشارات وبعض الأمـثلة والنماذج التي لهـا دلالتها الخـاصة (1).من ذلك قصة اكتشـاف كتاب "الزهر" في وادي تدغة أو وادي درعة (2).واعتقادهم في ظهـور النبي إليـهـو وانكـشـافـه لقـبـلـيـي هذه المنطقـة، والصـلات المسـتـمرة بين الشـيـخ [النبــي إليهـو] ومـريديه (3)، والأقـاصـيـص التي تتحـدث عن صلاتهم الوثيقـة بالروح القدس والقوى الخـفية الخـارقة (4)

1 – ساهمت Rachel Eli'or بمداخلة متميزة عن قبالي درعـة "مقوبلي درعة" (بالعبرية)، في المؤتمر الدولي الثاني لدراسة التـراث الثقافي اليهودي في إسـبانيـا والشرق. وجرت وقائع المؤتمر في القدس 23-28 ديسمبر 1984.

2- Kabbale, p .173.

3 – ظل هذا التصور حيا حتى وقت قريب جدا، عند القـبـاليين المغاربة، خصوصا في تافيلالت، مثل الربي يعقوب بوحـصيرة (أواخر القرن 19) ومريديه. انظر مقدمـة مجموع خطبه "دورش طوب" (القدس 1984). وفي سنة 1936/1935 كنت بلغت سن الرشـد الديني الذي نسـميـه اليوم سن "بر مـصوة". وكان يقـول لي جدي الذي كان هو نفسـه قباليا علمـا وتجربة، إن أباه كان يقرأ نصوص الزهر بمعية النبي إلي

4– أنظر Kabbale..., le chapittre (Kabbale pratique et magie)

ومعارفهم الواسعة المختلفة وقدرتهم على "رؤية" و"استنطاق" المستقبل وتضلعهم في علوم الُجمَّل، وخصوصا في حساب الزمان الذي قد تقوم فيه الساعة.

ويبدو من الصعب إيجاد تفسير فيما قل لفظه، به نفسر هذا التنامي الرائع للكتابات القبالية وللنشاط التصوفي ولمختلف وسائط تعبيره، في هذه المنطقة الجنوبية من المغرب الأقصى. ويمكننا أن نقول.في أوجز عبارة، إن أسباب هذه الظاهرة العجيبة تتمثل في تنوع العلاقات الفكرية والتجارية التي ميزت الحضارة العربية الإسلامية، منذ بداية العصر الوسيط، والتي ساهم فيها العنصر اليهودي بحظ وافر، كما تتمثل في اتساع التبادل الثقافي والتجاري الذي كان لجسلماسة مع الشرق من جهة، ومع الأندلس ومراكزها العلمية والفكرية، مثل قرطبة ولوسيانا و غرناطة وإشبيليا، من جهة أخرى.(1) وكانت هذه المدينةُ التي تطل على مشارف الصحراء، بوصفها المرفأ والمنفذ الغربي الوحيد وجهةَ أرداد القوافل التي كانت تأتي من بغداد عن طريق الفسطاط و القيروان.

ويمكن تفسير ازدهار العلوم الباطنية اليهودية التي ترتبط بنوع من التصوف الحديث الظهور، بدءا من القرنين الخامس والسادس عشر، بتأثرها بالتصوف الإسلامي وبرباطاته التي صارت موئلا للمريدين، وباكتشاف أسرار الزوايا على اختلافها أمام اليهود، وبالعلاقات الجيدة التي كانت تربط دوما بين اليهود من ذوي اللسان الأمازيغي والوسط الذي كانوا يعيشون فيه، وبمشهده الإجتماعي الفكري المحلي (2).

---

1 -انظر كتابنا Kabbale . الفقرة التي خصصناها لتلاقي التصوف اليهودي و التصوف الإسلامي.

2 -انظر الترجمة الأمازيغية لـ "هگدت بصح" (حكاية الفصح) المقدمة.

الإرث الأندلسي والقباليون المهاجرون من شبه الجزيرة الإيبيرية :

نختار في هذه الفقرة من هؤلاء المهاجرين، بعض أعلام، لنقول فيهم قولا مختصرا هو أقرب إلى الإشارة منه إلى التفصيل، وهؤلاء هم:

الربي أبراهام الصباغ والربي يهودا حليوا والربي يوسف الاشقر والربي سمعون لابي

- أبراهام الصباغ، تعود أصوله إلى زامورا، وهو من مهجري الأندلس سنة 1492 . بقي مدة في البرتغال قبل أن يستقر نهائيا في المغرب، وأصبح كتابه "سرور همور"، وهو شرح للتوراة، وطبع مرات عديدة في Venise وغيرها في السنوات على التوالي 1523، 1546، 1567، مصدرا من المصادر الكبرى في تفسير التوراة تفسير قباليا صوفيا.

- يهودا بن موشى حليوا، من القباليين الذين هاجروا من فاس إلى الأرض المقدسة في النصف الأول من القرن السادس عشر، استقر بدءا في صفد، ثم رحل إلى دمشق، وألف كتابه "صَفنَت بِّعَنيَح" في صفد سنة 1545 . ويعد كتابه هذا من الكتب الأولى في علم الاخلاق ذات الصبغة الصوفية، وألف كثير من مشهوري القباليين كتبا من هذا النوع، مثل إلياه دو فيداس و اليعزر أزكري.

- يوسف بن موشي الأشقر، هو أيضا من كبار ممثلي التراث القبالي الأندلسي، قدم فاس ثم رحل بعد ذلك ليستقر بتلمسان، وبها حرر كثيرا من الكتب التي لم يحتفظ الزمان حتى بأسمائها، وبقي من هذه واحد نسخ في تلمسان عنوانه "صَفنَت بِّعَنيَح". [وهو نفس عنوان مؤلف حليوا] وهو شرح لفصول من التلمود، نهج في شرحه طريقين،

أحدهما شرحا قباليا بعيدا والآخر شرحا ظاهريا يأخذ بمعاني النص القريبة الظاهرة. نسخ المخطوط في تلمسان، ولعله بخط صاحبه، بتاريخ 1529، كما جاء في خاتمته، (18 أيلول 5289) [1529]. يوجد حاليا في المكتبة الوطنية في الجامعة العبرية بالقدس (154٠ 4). وهناك اطلعنا عليه وأخذنا منه نسخة مصورة.

– شمعون لابي، اشتهر عند اليهود السفرديين بقصيدته الشعرية الصوفية "بريوحاي". وأصبحت هذه القصيد من المنشودات الدينية التي تتلى ليلة السبت. عاش شمعون، بعد أن هجر من قشتالة، في فاس، وفيها استعاد كثيرا من التقاليد القبالية التي سجلها في كتابه "كتم باز". والكتاب من أهم الشروح الزهرية، مع أنه لم يتأثر بكتابات المدرسة القبالية الصفدية، مما جعله قريبا من روح النص الزهري الأصلي.

ونذكر أيضا من أعلام اليهود المنفيين من الأندلس، الربي أبراهام بن شلومو أدروتييل الذي ضمن انطولوجية له عنوانها "إِبْني زِكَرون". (أحجار الذكرى)، جماعَ التقاليد القبالية القديمة.

ومن أعلام القبالا المهجرين الوافدين على المغرب، ممن حملوا التراث القبالي الأندلسي نذكر أيضا، الربي يهودا حياط الذي شرح كتاب "مَعَرِخت إِلُهيم"، (كون الألوهية؟)، المطبوع في Mantoue سنة 1558، شرحا ضخما سماه "مِنْحَت يهودا" أو هدية يهودا.

وحكى الربي يهودا خياط، في المقدمة الطويلة التى افتتح بها كتابه "مَعَرِخت إِلُهيم"، عن الأهوال التي عرفها أثناء رحلاته في البحر واليابسة، منذ مغادرته الأندلس وحتى وصوله مدينة فاس من بلاد

المغرب. كما تحدث عن معاناته وما لقيه من آلام في حبس المدينة. بعد أن اتهمه بالارتداد زورا. أحد رفقائه المسلمين المهجرين معه. إذ كان من بين المهجرين كثير من المسلمين. كما لاحظ. والمقدمة دفاع وثناء عن الزهر وحث على مداومة النظر في القبالة. وأنهى المؤلف مقدمته بذكر عديد من الكتب القبالية التي ينصح قارءه بالنظر فيها. من ذلك: "سفر بصيره" أوكتاب المبادئ. الذي ينسبه إلى الربي عقيبة (هكذا) و"سفر هبهير" الذي ينسبه إلى الربي نحونيا بن هقنه (هكذا) "الذي ستجعله تاجا على رأسك" كما يقول [مخاطبا القارئ] (1) و"سفر هزهر" الذي" يجب أن يبقى ذكراً في لسانك وعليك أن تجعله موضع تأمل في ليلك ونهارك" (2). وكُتُبُ الربي يوسف جاقطيلا والربي شم طوب الليوني. "التي عليك أن تجعلها قلائد تزين بها جيدك" (3). وكتاب "هسودوت". (كتاب الأسرار) للربي نحمنيد "الذي عليك أن تحفظه عن ظهر قلب" (4). وكتب الربي مناحم الرقناتي "التي عليك أن تجعلها شارة في الذراع" (5). وكتاب "معريخت" وشرحي هذا "اللذان سيكونان حجابا تضعه بين عينيك" (6) . "فإذا نظرت في هذه صادفك التوفيق في كل أعمالك. وحزت الفطنة والذكاء" (7).

1- قارن بالمزامير. إ 21. آ 4.

2- سفر يهوشوع. إ 1 آ 8.

3- سفر الأمثال. إ 5 آ 21.

4- سفر الأمثال. إ 3 آ 3

5- سفر الثنية. إ 6 آ 8.

6- نفسه.

7- سفر يهوشوع. إ 1 آ 8.

أصحاب ومريدو إسحاق لوريا المغاربة، منافسو وخصوم حييم فيتال، مؤسسو المدارس القبالية الفلسطينية، يوسف بن تبول.

وهب الله اليهود المغاربة قدرة خارقة على التنقل، فرحلوا إلى أوروبا دون عناء، وزاروا الأمريكتين وأصبحت الرحلة عندهم إلى الشرق من مألوف العادة.

ولم ينقطع يوما حبل الهجرة إلى فلسطين طيلة قرون. وكانت تُرَفِّدها دوما رحلة الطلبة الذين كانوا يقصدون المدارس التلمودية في المراكز العلمية الكبرى، مثل بيت المقدس وطبرية وصفد. وكان يُرَفِّدُها الحجاج الذين كانوا يرحلون عادة ليقضوا بقية حياتهم في الأرض المقدسة.

ونعرف أصحاب ومريدي إسحاق لوريا المغاربة، على الخصوص من نص قَسَم أقسم فيه هؤلاء على الإخلاص لشيخهم بعد موته، والنص مؤرخ بسنة 1575 . كما نعرف أسماءهم من "سفر هحزيونوت" أو كتاب الرؤى، وهو سيرة ذاتية لحييم فيتال (1).ونعرف هؤلاء من بعض كتاباتهم التي وصلتنا، أو من بعض الإحالات التي وردت في بعض الكتابات القبالية المعاصرة لهم أو التي كتبت فيما بعد، وكذا بواسطة دراسة ببليوغرافية خصها Méir Benayahu لإسحاق لوريا نفسه (2). وبادئ ذي بدء نقول، إنا كنا قد خصصنا لواحد من هؤلاء، وهو الربي يوسف بن تبول، فصلا كاملا في كل كتاب من كتبنا الخاصة بالقبالا والحياة الصوفية في

---

1 - يوجد بالاضافة إلى نشرة A.Z Aescoli التي أشرنا إليها سابقا والتي اعتمدت مخطوطا بخط الربي طواف اللفروني . طبعات أقدم اعتمدت نسخا مبتورة ومليئة بالأخطاء، عنوان أحدها "شبح الربي حييم فيتال" (مديح للربي فيتال) Ostrog 1826 وأخرى طبعت في القدس 1866 بعنوانها المعروف.

2 – Sefer Toldot ha-Ari and Luria 's" Manner of Life "Hanhagot, Institut Ben – Zvi Jérusalen 1967.

الغرب الإسلامي. وكان الباعث على اختيارنا هذا أن ننصف بشكل من الأشكال. أو الأولى. أن نلقي الأضواء. أو بالضبط أن نعرف بأحد أعلام التصوف والقبالا بعد أن صار نسيا منسيا طوال ما يقرب من أربعة قرون. مصير لم يسلم منه كتابه المفيد والأصيل الذي قد يكون أقرب إلى الفكر الحقيقي لإسحاق لوريا. خلال نفس الفترة. بل من سخرية القدر أن ينسب كتابه هذا عمدا إلى غريمه ومنافسه حييم فيتال الذي قاسمه التلمذة.

وجاء في هذه المصادر الثلاثة التي ذكرناها وكذا في غيرها. على اختلاف في القدر الذي خصصته لكل واحد من هؤلاء وفي أهمية ما خصصته لهم. الأسماء الآتية: سليمان أوحنا أو سليمان مغربي. ومسعود أزولاي المعروف بمسعود المغربي أو مسعود البصير. وأبراهام هاليفي بروخيم أو أبراهام هلفي مغربي. ومسعود كوهن "حزان درعة" الذي سمي أحيانا حييم مغربي ودافيد همغربي ويوسف بن تبول المعروف أيضا بيوسف معاربي ويوسف مغربي. وهو الوريث الحقيقي لفكر الشيخ [إسحق لوريا] وكل هؤلاء أعلام من أصل مغاربي. من المغرب الأقصى في كليتهم. هاجروا قديما أو حديثا. واستقروا في جنوب فلسطين في الجليل. وكرسوا حياتهم للتصوف وللحياة العلمية والقبالية وعملوا فيها بجهد وقوة كما نعلم.

قبالآ اليهود البلديين "طوشابيم". أعلام القرون السادس عشر إلى التاسع عشر. الحليون. بعض الشيوخ ومؤلفاتهم

نكتفي هنا في هذا الباب. بذكر بعض الأعلام المشهورين. مثل أبراهام بن مردخاي أزولاي. الذي استقر في الخليل بداية القرن السابع عشر. وقد ولد في فاس حيث تلقى تربية تقليدية وقبالية. وكتب عددا

كبيرا من الشروح وشروح الشروح والهوامش الضرورية لكل من أراد دراسة الزهر. وطبعت هذه مرارا في أوروبا وفي فلسطين (1).

وتعد مقدمة أحد مؤلفاته الأساسية "حيسد لأبراهام" مصدرا غنيا بالمعلومات عن الحياة الإجتماعية في فاس وكذا في الأرض المقدسة إذ ذاك. وفيها ذكر المؤلف أصوله كما تعرض للحياة الفكرية اليهودية في مسقط رأسه. وذكر البيوت التي علم فيها ومن تتلمذ عليه فيها. والأحداث التي دعته إلى الغربة ومغادرة " المدينة التي قبر فيها أجداده. المدينة العظيمة فاس ". وذكر أمنيته التي هي "الصعود" إلى أرض إسرائيل ورغبته في الإقامة فيها. وذكر أيضا الرحلة الطويلة الشاقة التي قادته أخيرا إلى فلسطين. وإقامته في قرية أربع بالخليل. واندماجه في حلقة الأحبار في عين المكان وتحريره لشرحه الكبير على الزهر المعنون بالضبط بـ "قرية أربع" (2). وكم هي مؤثرة قصة الطاعون الذي ضرب مدينة الخليل سنة 1619 وفراره إلى مدينة القدس لعله يجد له فيها ملجأ. غير أنها لم تسلم هي الأخرى من الوباء القاتل. وكم هي مؤثرة أيضا قصة وصول جماعة كبيرة من المهاجرين المغاربة. بمن فيهم نخبة مثقفة من أعلام فاس وضواحيها. الذين وجدوا في القدس بعد نجاتهم من مخاطر العواصف ومشاق ومهالك السفر. الآلام والأمراض والفقر . وتابع أبراهام أزولاي قصته المفصلة عن رحلاته التي كانت

1- لن نذكر هنا إلا بعض العناوين مثل: "أور هحمة" (نور الشمس). القدس 1876 وPrzemysl. 1898. و"زهر هحمة" (إشراق الشمس). البندقية 1655. Przemysl 1882-1883. و"أور هلبنه" (نور القمر). Przemysl 1898. و"حسد لأبراهام" (تقوى أبراهام). Sulzbach. 1695. وAmsterdam. 1685. وWilna. 1887 وغير هذه.

2- عنون المؤلف كتابه عنوانا يقرب صوتا ومعنى من إسم القرية التي نزل بها وهي "قِرِّيَة أربع" (قرية الأربع). واسم الكتاب "قِرِّيَتْ أربع" أي قريبة أو وليدة "قِرِّيَة أربع" (المترجم).

نهايتها في غزة التي لم يصل إليها الوباء، في 19 آب. فوجد بعض الراحة والطمأنينة وبدأ فيها كتابة بعض مؤلفاته.

وتستقي العديد من كتابات شلوم بوزكلو (القرن 18) مضامينها التي استقاها المؤلف من تعاليم أستاذه في علوم الإشراق، أبراهام أزولاي، وهو غير الأول، لما كان في مراكش (1).

ومن بين هؤلاء أيضا نذكر موسى بن ميمون الباز التطواني، وهو صاحب كتاب "هيخل هقودش" (هيكل القداسة)، وهو شرح باطني لعديد من نصوص الأدعية والصلوات، وطبع في أمستردام سنة 1653 . وكان للباز هذا تلميذ هو يعقوب بن إسحاق بوإفركان، الذي نشتغل حاليا في فك رموز وتحليل كتابيه المخطوطين الذين هما "برح ششون" (زهرة السوسن) و"منحه حدشه" (هدية جديدة) (2).

ومن هؤلاء داود هلفي الذي نُسبَتْ إليه العديد من المقالات القبالية النظرية والعملية، ولم يُكشف عن الهوية الحقيقية لهذا الرجل حتى اليوم، ولا نعرف عنه إلا أن أصوله ترجع إلى دبدو في الشمال الشرقي من المغرب، وأنه بلغ مرتبة الأولياء في أواخر حياته، ولما توفي دفن في تمكروت بدرعة، وأصبح قبره بها مقدسا ومزارا تتوجه إليه جموع طوائف يهود الجنوب المغربي، ومن كتبه، "سفر هملخوت" (الكتاب الملوكي)، وطبعته

1-"مقدش ملخ" (قداسة سلطان) أمستردام 1750 (5 أجزاء)، Przemysl . 1880وسنة طبعات أخرى."كسي ملخ" (عرش السلطان) أمستردام 1769 Lvov 1860. "هدرة ملخ" (جلال السلطان) أمستردام 1766، لندن 1770، Lemberg . 1860. "بروش عل تقون ربي شمعون بر يوحاي" (شرح على تقويم الربي شمعون بر يوحاي)، أمستردام 1774.

2- أنظر مداخلتنا في l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, تقارير جلسات سنة 1987، يناير-مارس ص. 62 - 80 .Jacob Ben Isaac Bu-Ifergan, Kabbaliste du Sud-Marocain

جماعة كانت تعرف باسم ولي تمكروت، في الدار البيضاء سنة 1930. وجاء ذكر الكتاب واسم مؤلفه في المخطوطة رقم 921، في فهرست "أوهل دويد" (خيمة داود) الموجود في مكتبة .S.D. Sasoon ويكتسي هذا المخطوط عندنا أهمية إضافية، إذ يتضمن شرحا باطنيا شعائريا ينسب إلى أحد القباليين من جنوب المغرب، وهو الربي مردخاي بوزكلو الدرعي، الذي يظهر أنه هو مؤلف "معينوت هحخمه" (معين الحكمة)، وهو مؤلف يظهر أن القباليين قد أخفوه لأنه كشف "الأسرار المضنون بها على غيرهم".

وكان لأعلام فاس ومراكش، والأكثر من ذلك أعلام ترودانت وتافلالت، اطلاع كبير عميق على كل الكتابات القبالية التي كانت معروفة أيامهم، بدءا من كتابات القرون الأولى من العهد اليهودي، التي تضمنتها بعض "المدرشيم"، وحتى القبالا أيامهم، مرورا بالكتابات الباطنية التي تناولت موضوع قيام الساعة والإرهاصات التصوفية التي جاءت في "همركبه" و"هكلوت" و"معصه بريشيت" و"سفر يصيره" و"سفر هبهير" وأعمال أتقياء "رهينن" وقبالا مدارس جيرون وغيرها من مراكز جنوب فرنسا والأندلس إلى زمن الطرد سنة 1492. وبطبيعة الحال كانوا على اطلاع كبير بكتابات المدارس الفلسطينية في صفد ثم في بيت المقدس.

وقد ساهم أعلام التصوف المغاربة، على غرار شيوخ البلدان الأخرى، في تاريخ وتطور الفكر الصوفي، بما في ذلك بعض الحركات "الماسيحانية" =[المنقد المنتظر] الخطرة التي كانت تهز من حين لحين اليهودية المشرقية، مثل حركة شبتاي تصفي التي انتشرت في كبريات مدن الإمبراطورية المسيحية، أواخر القرن السابع عشر، والتي تركت لنا آثارا في بعض النصوص التعبدية، وفي كتابات أخرى لم تنشر بعد.

المجال الأدبي العامي والشعبي

لابد لنا قبل أن نتطرق إلى الكتابات العامية و الشعبية، من أن نؤكد بأن كتب تفسير التوراة والتلمود، وكذلك أدبيات الوعظ و الإرشاد، تستحق منا وقفة للبحث المنهجي الدقيق و المعالجة النقدية المتبصرة، وذلك في إطارٍ علمي وأدبي وتاريخي، قصدنا من ذلك خدمة المجتمع الذي أنتج هذه الإبداعات ومكن لها في رحابه.

الكتابي والشفاهي :

لاتخلو الآداب العامية والشعبية الشفوية والمكتوبة في "الخميادو" و"اللادينو" أو "الجُدَيِيزْمُو" وكذا في اللسان اليهودي العربي، بل اللسان اليهودي الأمازيغي، من حمولة تاريخية وفكرية كبيرة الأهمية، إضافة إلى المشهد الفلكلوري الذي كان موضوع وصفها والمادة اللسانية الثمينة التي تتمثل فيها. وتتعرض القصص والأساطير والمنظومات الشعرية، سواء الدينية منها أو الدنيوية، في أنواعها المختلفة التعبدية والأخبارية والقصص والملحون و"العَرُوبِي"، وكذا أشعار البكائيات، للأحداث التاريخية خصوصا تلك التي تركت أثرا عميقا وانطباعا قويا في حياة الطائفة وفي ذاكرتها الإجتماعية مما يصعب محوه أو إدخاله في باب المضمر.

وكنا قد خصصنا في غير ما محل، دراسات متعددة لهذه الآداب العامية والشعبية، في اللسان اليهودي العربي واللسان اليهودي الأمازيغي على الخصوص، ونشرناها في مجلات متخصصة وكذا في

ثلاثة من مؤلفاتنا الأساسية (1). ونضيف هنا ملاحظة قصيرة تتعلق خاصة بـ "الخاميادو" أو اللهجة اليهودية الرومية المكتوبة بالحرف العبري، وهذه مفيدة جدا في تتبع مجريات الحياة اليهودية في شبه الجزيرة الإيبيرية. واللهجة اليهودية القشتالية. واللهجة اليهودية الكطلانية. واللهجة اليهودية الأركونية. واللهجة اليهودية البرتغالية وغيرها. إنما هي بنات تولدت عن "الخاميادو" التي كان يستعملها اليهود في شبه الجزيرة الإيبيرية. وكانت قد أدت نفس الوظائف التي كانت تؤديها اللغات الأخرى كاللهجة اليهودية العربية واللهجة اليهودية الأمازيغية (2).

لقد جمعنا في مؤلف لنا كبير، ظهر سنة 1980 وعنوانه "الآداب العامية والشعبية اليهودية في الغرب الإسلامي" دراسات غير مسبوقة وأخرى سبق نشرها في دوريات الدراسات الشرقية أو نشرت ضمن أبحاث جماعية. فأعدنا كتابة النوع الثاني ورتبناه مع غيره حسب المواضيع والأجناس، وأضفنا إليه إضافات وألحقنا به ما تدعو الحاجة إلى إلحاقه. أما النوع الأول الذي لم يسبق نشره من قبل، فهو ثمرة بحوث لنا جديدة، إذ

---

1 – Une Version berbère de la Haggadah de Pesah, texte de Tinrhir du Todrha (Maroc)–Supplément aux Compte-Rendus du CLECS, 2 Tomes de 400 p .plus un fac-Similé de manuscrit, Paris, 1970 – Ouvrage réalisé en collaboration avec Madame Pernet-Galand.

- Littératures dialectales et populaires juives en Occident Musulman, XX et 440 p .avec 12 fac-similés, Paris 1980

- La version arabe de la Bible de Saadya Gaon, L'Ecclésiaste et son commentaire .Le livre de l'Ascèse, 140 p., Paris 1989,en collaboratio avec André Caquot.

2 – وتعرف اللغة القشتالية التي كان يتكلمها ويكتبها المورسكيون بالحرف العربي بـ"الخميادو". وهي لهجة عربية متولدة عن "العجمية"، أي اللغة الأجنبية..

ازداد اهتمامنا بهذا النوع من النتاج الفكري واتسع حقل أبحاثنا فيه. فشمل مجالات لم نعد نشك أبدا في غناها وخصوبتها وأهميتها في الحقول التي سبق أن شغلت اهتمامنا في بداية بحوثنا ودراساتنا (1). وانتقلنا من انشغالاتنا الرئيسية التي هي يهودية بالدرجة الأولى. وتمثلت في النصوص التوراتية والتلمودية واجتهادات الفقهاء في هذه. وفي الكتابات الطقوسية وسير الرجال وغيرها مما فصلنا فيه القول في فصول عديدة من مؤلفاتنا. أو أطلنا فيه النظر في أبحاث جديدة أوفي وثائق طريفة. مثل العظة التي ألقيناها بمناسبة حفل بلوغنا الرشد الديني(بر مصبه) وخطبة مقدمتها التي افتتحناها بها. و"كتوبة" [و هي هنا نص يتعلق بالتوراة] فريدة مكتوبة باللهجة اليهودية المغربية. والقصيدة التاريخية المصوغة في شكل بكائية تحدثت عن هجوم قبيلة "لوداية" في فاس الجديد. أقول انتقلنا من هذه إلى عالم فكري آخر لا يعرف حدود الدين والنحلة. ولا علاقة له بالدين والمعتقد. أو لنقل عالم فكري متناغم حيث يلتقي اليهود والمسلمون. يتآزر هؤلاء وهؤلاء. ويتقاسمون نفس الاهتمامات. مفسحين المجال لعواطفهم في مثل "قصيدة المحبوب" و"قصيدة القفطان" من جنس "لعروبي" أو غيرها من أجناس القول في اللهجة العربية الأندلسية أو في الخلق الشعري العبري والموسيقى اليهودية.

إذا كانت آداب اللغة العبرية بصفة عامة. تتمثل في صنعة الكتابة. وإذا كانت العلوم التي هي ثمرةٌ خاصةِ المجتمع من العلماء. تقتصر على جنس الرجال دون غيرهم. فإن الإبداع الأدبي المعبر عنه بالعامية يعني الجميع. وتفهمه طبقات العامة الأمية أو من ليس لهم إلا إلمام قليل بالقراءة والكتابة. خصوصا من النساء والأطفال. ويساهم

1- انظرJournal Asiatique. CCLII/I 1964 p99-103.

كل من الأدبين في نقل المعارف والعادات والأعراف. ويؤديان على درجات مختلفة نفس الوظائف التعليمية والتربوية والدينية. غير أن الأدب الشفوي هو أكثر حفاظا على التقاليد غير المكتوبة. وهو أداة تعليمية بامتياز ويمتلك بالإضافة إلى ذلك في بعض مظاهره الدنيوية، فضيلة فريدة من نوعها، تلك هي القدرة على الإنصهار والإندماج. كما تشهد على ذلك عدد من القصائد التي أوردناها في مؤلفنا (1).

ويصعب التخلص من الانطباع الذي يوحي بأن هناك فاصلا بين ما هو "مكتوب" باللغة العبرية وما هو "شفوي" باللغة العامية. فاللغة العبرية بصفتها لغة الكتاب والشعائر، تستعمل وسيلة للتقرب إلى الله. أما اللهجة اليهودية العربية أو أختها الأمازيغية وكذا "الحكاتية" أو اللهجة اليهودية الإسبانية المستعملة في المجتمعات الناطقة بالإسبانية. فهي الأداة المستعملة للتواصل بين الناس، بين أفراد العائلة والمحيط القريب. والآداب العامية هي المرآة التي تعكس ما يجول بالخواطر. إنها التعبير العميق عن النفس وعن مظاهر الحياة اليومية العادية بل الدينية أيضا. إنها الأداة التي تعبر عن كل الأشياء التي يمنع أو يستحيل أن تستعمل اللغة المقدسة للتعبير عنها. ويشكل الأدب الشفوي مادة هائلة من الصعب الإحاطة بها. ويشمل موضوعه الفلكلورَ كما يمس أيضا القضايا الإجتماعية والعرقية بل التاريخ أيضا. وينتمي إلى مجاله

---

1 - كانت القصيدة تقوم مقام الجريدة الرسمية، انظر:

E Aubin, le Maroc d'aujourd'hui, Paris, 1904 p .407

"لم تكن في المغرب الجريدة التي توجه الناس وتحمل إليهم الخبر الرسمي. وفي مثل هذه الحال يكون الشعر هو صاحب الفعل الحقيقي وهو الذي يحرك الناس داخل الحواضر. وكان الشاعر الحاج أحمد الغرابلي ينظم القصائد فيتغنى بها الشيوخ والشيخات وهم يتنقلون من " نزاهة" إلى "نزاهة" وتسري مسرى الريح.

الواسع كل ماقيل مما احتفظت به الذاكرة. وعلى الرغم من أن هذا الأدب يوضع دوما في خانة العامي، فإنه ينتعش دوما ويرتبط بالخلق الأدبي الكلاسيكي الذي يتمثله سريعا ويصبح من مرجعياته. وعليه يمكننا أن نزعم بحق، أن الآداب الشفوية والعامية جميعها، تحافظ وتعمل على نقل إبداعات الحضارات المسطورة في تاريخ الإنسانية إضافة إلى التراث والثقافات التي تنتمي إلى فترات ما قبل التاريخ. ومع ذلك، فإن هذه الآثار الباقية وهذا الإرث المنقول، لابد من أن يتقيد ببعض القواعد ويخضع إلى ما تتميز به عادة عقلية العامة (1).

ولقد سمح تماثل البنيات العقلية لعامة اليهود والمسلمين، عربا وأمازيغا في المغرب، بميلاد أدب وفلكلور امتزجت فيهما روح الثقافة اليهودية والتراث العربي الأمازيغي، في إبداع أصيل من نسج فريد. ونشير هنا إلى أن أهم الكتابات التاريخية والأدبية الشفوية ذات التعبير العامي وقصص الأنبياء، كما جاءت في الـ "هگدا" اليهودية والقصص الإسلامية ،كلها تنتمي إلى الذاكرة الجماعية التي يشترك فيها الجنس السامي، والتي وصلتنا في صيغ متعددة ومختلفة، وصيغت جميعها من أصول عتيقة مكتوبة. ونضرب مثالا على ذلك القصص الأسطورية التي حيكت حول حياة يوسف وموت موسى ومعاناة أيوب، سواء في المشرق أو في المغرب، وفي لهجات مختلفة، منها الحبشية والقبطية والعربية ولغة الموريسكيين والأمازيغيات.

1- Mircea Eliade, Littérature orale , dans " Histoire des littératures "Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1955, Tome I, p.3-26.Comp Philippe Joutard, La Légende des Camisards (Une sensibilité au passé, Paris, 1977, plus spécialement les chap.XI et XII.

وفيما يخص اليهودية، يمكننا أن نقول إنه لا يمكن فصل "الفلكلور" عن "النقل الموروث". إنه "الموروث" و"المنقول" [عن الأجيال السابقة] كما عبرت عنه اللغة العبرية حين استعملت لفظ "قَبَالا" ولفظ "موسَرٌ". وكما عبرت عنه الكلمات الأولى الواردة في "فصول الآباء [من التلمود]. حيث جاء: "وتلقى موسى الشريعة في [طور] سيناء ونقلها عنه يهوشوع ونقلها عن يهوشوع الشيوخ الأوائل...". وهكذا تكونت منذ البدء مع ظهور اليهودية، حافظة الجماعة وذاكرة الأمة في مجموعها، تقليد تضمن جماع التعاليم المنزلة المنقولة التي لم تنقطع بفضل سلسلة من الرواة المجتهدين. إنهم حقا رواة مجتهدون. فإذا وجد التراث المنقول في المؤلفات التقليدية نماذجَه التي منها أخذ، وإذا استوحى مواضيعه من خلق فكري كان موجودا من قبل، فإنه مع ذلك كان دوما موضوعا للنظر واستقراء الواقع والإغناء، وكان يتلاءم مع أحداث الحاضر مما جعل منه خلقا جديدا حيا، هو ثمرة الرواة المجتهدين.

ويتجلى بُعْدُ هذا " الفلكلور – التراث" وقيمته الحقيقية، إذا ما نظرنا إليه على ضوء الصلات التي كانت تشده إلى الفكر اليهودي ووسائل تعبيره المختلفة من جهة، وإلى أهمية الروابط المتينة التي كانت تشده إلى محيطه الثقافي والاجتماعي اللغوي وإلى عادة وعُرُفِ الوسط الذي نما فيه من جهة أخرى.

ويتضح لنا من النظر الدقيق في المقطوعات الشعرية وفي غيرها من النصوص التي أوردناها في كتابنا السالف الذكر، قدرة هائلة على الاستيعاب الذي لا حد له، والفكر المشحون بالمعارف والعواطف المتأججة، كما تتضح مقدرة أصحاب هذا الإنتاج الهائلة على التصرف في الاقتباسات الغنية اللامتناهية، وإيرادهم للعبارات الحبلى بالغزير من

المعاني والمفاهيم التي تتعدى حدود النص لتسبح في عالم الرمز والمجاز المليء بالتلميح والإشارات. وكل هذه تقتحم حصون التقاليد الأدبية والمشاهد الفكرية، مما يمتع الاطلاع عليه والنظر فيه. وهدفنا بالضبط هو تتبع التراث في هذه المصادر وتحقيقها والإعراب عما غمض فيها. إن كل كلمة مما تتضمنه هذه الثقافة المستبطنة هي صدى يستجيب صراحة أو تلميحا، لحاجة إدماج العنصر الغريب، وأحيانا الأسطوري، في المشهد المغربي وفي تقاليد الوسط المحلي (1) وكانوا يسعون بذلك . بشكل من الأشكال، إلى إضفاء الصفات العرقية وموالمة حدث من الأحداث أو شخص من الشخوص الغريبة مع المحيط المحلي، حتى يصبح التاريخ البعيد جزءا من التاريخ القريب. ويجري نفس الأمر في القصائد المكتوبة بعامية يهود المغرب، على أبطال التوراة المشهورين وكذا الأولياء الفلسطينيين وأصحاب الكرامات. وترجمات التوراة نفسها تُضفي على النص المقدس صبغةً محلية، وتقرأ النص التوراتي بطريقتها الخاصة وتفهمه وتؤوله وتجعله بما هو عليه، جزءا من الحياة الواقعية والمحيط اللغوي والإجتماعي العَقَدي. وباختصار يصبح جزءا من حيز جغرافي سياسي له حدوده ومعيناته.

وإضفاء العرقية والأسطورية وتَحْيِين الظواهر التاريخية، خطابا ونصا، هي المفاهيم الأساسية التي تمثل هاجس هذا الأدب وتتردد في مضامين محاوره الثلاثة هذه المفضلة.

وكل النصوص المختارة تحكي بطريقها الخاص، تاريخا وقصة. وتظهر هنا غلبة الروح الدينية التي قلنا إنها كانت سائدة في كل أنواع الإبداع الأدبي العبري، في الأنواع الأدبية ذات الصبغة البيداغوجية والتعليمية،

---

1 - انظر Poésie juive en Occident Musulman, p. 12-13.

بصفتها أداة مساعدة في التعليم المدرسي، سواء في تعليم التوراة أو التلمود. ويمتد أثرها لدى البالغين عن طريق الكتابات الأخلاقية والوعظية(1). وتبلغ هذه غايتها في القصائد الشعائرية. وكم هي ملفتة للانتباه تلك الأهمية القصوى التي خصوها للأحداث باعتبارها تاريخا إنسانيا. ونجد القصائدُ المدحية والسِّيَرُ المنظومة. بل الأكثر من ذلك البكائيات. مثلها مثل القصائد التي تناولت الأحداث التاريخية الواقعية. مادتَها ومصادرها في بعض الوقائع التاريخية الفعلية. غير أن الذاكرة الجماعية ما تفتأ تُحَلِّي الحقائق التاريخية بِحلِيٍ ليست لها أصلا. وتتحول بفعل الخيال الشعبي لتصير في نهاية المطاف أساطير وخرافات (2). ويصبح التاريخ أسطورة عندما تتداخل العهود والأزمنة بعضها في بعض. وعندما تختل التواريخ. ويصبح تسلسلُ الأحداث والأزمنة أولَ ضحية في هذا التطور الطارئ على الواقعة التاريخية. وقصة "أيوب" مثلها مثل غيرها. تزخر بما طرأ على التسلسل التاريخي ومجريات الأحداث. إذ جعلوا هذه الشخصية التوراتية تعيش زمن إبراهيم ويعقوب وإسحاق. وجعلوا منه مستشارا في بلاط فرعون زمن موسى. وقالوا إنه ربما عاش في عهد الملك داود والملكة بلقيس ملكة سبأ. بل زمان "أسوريس". وافترضوا أيضا أنه من بين الذين رجعوا من السبي البابلي وأنه ربما يكون أسس أكاديمية في طبرية.

وقد نعجب أحيانا كيف يتحول حدث أسطوري إلى واقع حقيقي. ويشهد على ذلك هذه القصة التي رواها لنا. منذ عدة سنوات. رسام

---

1 - نفسه

2 - قارن

Eliade , op.cit., Poésie juive en Occident Musulman, p 177-187 (Poésie et légende) et p. 62-66 (Relations du Piyyut avec le Midrash).

حـــــالم يـدعـى يوسـف مـانور، وهـو يـهـودي مـن أصـل عـــراقـي يـعـيش فـي باريس. قـال: "إن جـده اسـتطاع أن يتـحـكـم فـي الجنيـة "اليـليـث" التـي تسـبـبت فـي مـوت عـدد مـن الصـبـيان الـيـهـود فـي بغـداد، وأنه نزع مـنهـا سـيفـهـا القـاتل وسـلمـه لعائلتـه التي لا تزال تحـتفـظ به بعناية حـتـى ساعتهـا". وحسـب قول مـحـدثنا، فإنه كـانت تتحـقـق عـلـى يـد جـده. وهـو مـن شيوخ " القـبـالا " العـمـلية، وهـي مـن العـلـوم السـحـرية، مـعـجـزاتُ شـفـاء المرضـى. ولم يكـن الحـدث التـاريخـي الذي هـو المصـيـر المـأسـاوي الذي كـان ضـحـيـتـه مـواليـد بغـداد، والـذي انبنت عـليـه هـذه الأسـطورة، ذا أهـمـيـة بالنسـبـة لمحدثي، بقـدر مـا كـانت عـليـه الأسـطورة نفسـهـا. لقـد اخـتـفـت الـواقـعـة التـاريخـيـة مـن الـذاكـرة وعـوضـتـهـا الأسـطورة الحـيـة.(1)

وكـان القـصـد مـن كـل هـذا النتاج الأدبـي أصـلا، بمـا فـي ذلك مـا يـعـتـبـر فـلكـلورا، كـالمنظـومات التـي عـرضت لقـصـة "بوريم"، ممـا كـان يظـن أن المراد مـنه هـو التـسـلـيـة، هـو تربيـة السـامـع وتعـليـمـه. وفـي واقـع الحـال، فـإن الـوظيـفـة التـعـليـمـيـة لهـذا الـنتـاج كـانت أسـاسـيـة، وهـي حـجـر الزاوية. ويكـفـي أن نذكـر فـي هـذا الصـدد بسيناريو خـطوبة الطـفـولة المـعـبـر عـنهـا بـــ"كـتوبةَ" (2)، والاحـتـفـال المهـيب الـذي يقـام بمـناسـبـة "برمـصـواه"، حـيـث

---

1 - أنظر فـي مـوضـوع هـذه الفـقـرة، وبنظـرة مـوجـزة، حـول ذكـرى تاريخـيـة تغلفـهـا الأسـطورة وتاريخـيـة الأسـطورة نفـسـهـا، العـمـل الجـيـد الذي أنجـزه Philippe joutar (نفس المرجع). وكـان الكـلفانيون أو Les Camisards [-كـان اسـم الكـلـفـانيين يطـلق عـلى المحاربين الذين قـاتلوا جـيـوش لويس الرابع عـشـر] - يرون فـي بعـض عـنـاصـر الـثـقـافـة تاريخـانيـة تمثلهـا الأسـطورة. وتأدي هـذه الظاهرة إلـى أن تقـوم الأسـطورة مقـام التاريخ.

2 - انظر : Pédagogie juive en Terre d'Islam, p. 36 تمثل شـعـيـرة "الكـتـوبة" شـيـئين: خطوبة الطـفـل الذي لم يـتـجـاوز الخامـسـة، بالبـنت التي اخـتـارهـا له أبوه ليـتـزوجـهـا فـيـمـا بعـد..وفـي نفس الوقـت "عـرسَـه" وارتبـاطـه بالتـوراة، لأن هـذه الشـعـيـرة تقـام فـي اليـوم الأول مـن احـتفـالات"شـبـعـوت" وهـذه تخـلد ذكـرى وحـي سـيناء ونزول الشـريعـة، ويصـادف هـذا اليـوم بداية تعـلم الطـفـل حـروف هـجـاء العـبرية.

تمثل الخطبة التي يلقيها اليافع الذي بلغ سن الرشد الديني، العنصر الأساس في هذا الاحتفال.

ويحدث أيضا في حالات كثيرة لا تكاد تصدق، أن تنتقل الآداب اليهودية المعبر عنها بالعامية، من مجال المقدس، لتتناول أنواعا ومواضيع أخرى لا تتمحور بالأساس حول المجال الديني والشعائري، وإنما تتناول مواضيع الآداب العامية المشتركة، مما يعكس حياة المجتمع اليهودي والاسلامي على حد سواء، بعيدا عما يذكر بالأصل الديني أو العرقي. ويقال نفس الشئ في الأجناس الشعرية مثل "قصيدة المحبوب" و"القفطان"، ومثل العديد من القصائد "العبرية والموسيقى اليهودية التي نسجت على منوال أختها العربية"، مما سبق لنا أن عددنا. وفي هذه وفي مجال القصة والأسطورة والأغنية الشعبية والموسيقى الراقية التي تعود أصولها إلى التراث الأندلسي، يلتقي اليهود والمسلمون، ليتسلوا ويمجدون الحب ويصفون الخمر ويتغزلون في المعشوقة ويتغنون بزينة المرأة ويسفكون الدمع ألما على فراق العشاق التعساء وغير هذه، مستعملين نفس اللغة ونفس الخطاب ونفس الرموز ونفس الشخوص الخرافية ونفس أساليب صنعة قصيدة "الملحون" ونفس الجماليات ونفس الصور ونفس المواضيع (1).

1- من الغريب أن يعبر عن صلات الأم بابنها، والشيخ بمريديه، وعن تعظيم شخص عزيز أو شخص عظيم، بنفس العبارات ونفس التشبيهات، سواء ذلك في القول اليهودي أو الإسلامي وفي مواضيع مختلفة: " وليدي شجرة عاليا" انظر

J. Jouin, chants et jeux maternels à Rabat, Hesperis XXX VII,1950, p 140.

واستعملت صورة الشجرة كذلك في قصيدة يهودية خُصَّ بها بر يوحاي :" يابر يوحاي سيدنا ياشجرة حلوة" . كما جاء في قصيدة "مي كموخ" (مَن مثلك)، المقطع الخامس عشر. ووصف مردخاي، وهو شخصية من الشخصيات التوراتية، في اللغة العامية بـ "قطيب الخزران" وهي العبارة التي وصف بها "سيدي محمد" [محمد الخامس؟] في قصيدة من قصائد "العروبي" أوردها Jouin, J في:

وفـي هـذه الآداب. وفـي هـذا الجـال مـن المعارف بـالـذات. تـتـمثل أفــضـل أرضيـة تلتقـي فيهـا الجموعتـان وتحققـان انسـجامـا وتناغمـا لا مثيـل لهمـا.

وإذا تمثل هـذا الانسـجـام والتفـاهـم. طيـلة العـصـر الـذهـبي الـذي عـرفـه الغــرب الإســلامـي. عـلـى مــسـتـوى المعــارف المكــتـوبة فـي الآداب والعـلـوم الإنســانيـة. والعـلـوم الطـبـيـعـيـة. فــإن اليـهــود إضـافــة إلـى ذالك. نافـسـوا المسـلمين فـي مجـالات أخـرى كـالفـلسـفـة والنحـو والرياضيـات والطـب وعـلـم الفـلك وغيـرهـا (1). وبعـد النفـي مـن الأنـدلس الـذي كـان مـصيرا واحـدا عـرفـه اليـهـود والمسـلمـون. وطـوال عـهـد الانـحـطـاط والانـغـلاق عـلـى الـذات. اسـتـمـر الجتمعـان عـلـى أرض المغـرب المضـيـاف. تجـمـعـهـمـا المعـارف الشـعـبيـة ومـظـاهـر المعـتـقـد الشـعـبي الخـتـلفـة والثقـافــة الشـفـويـة والنتــاج الفـكـري العـامـي. وفـي غـالب الأحيـان يُظهـر النظرُ فـي العـديـد مـن المنظـومـات. أننـا أمـام إبـداع أدبـي واحـد ونـص واحــد وخـطـاب واحـد. لـم يـضـف عـليـه كـل مـن الجـمــوعتين إلا اليــسـيــر مـن التـغـيـيــر (2). وفـي هـذا النـوع مـن الآداب. يتــجـلـى اخـتــفـاء الحـدود العــقـديـة والاجـتـمـاعـيـة - الثـقــافيـة. وبواسـطـتـه يتـحــقـق الاتـصال المـمـتـع بين الطـبقــات الشـعــبيــة. وبفــضـلـه تتضــافـر الجــهـود مــجـتـمـعــة لإخـصــاب أرض الثـقـافــة الشـعـبيــة. وفيـه يـصـبـح حـوار الثقــافـات بديلا عـن الجـابهـات الإديـولوجيــة (الـوطـنيـات) ومـخـبـوء المعـتـقـدات. ومـن الأكـيـد أن كـلا

Nouveaux poèmes de Fès et de Rabat - Salé, Hesperis LXV, 1958, p .145.

1 - نذكّر هنا بالمسار الثقافي والعلمي الذي سار على دربه علمان عظيمان ينتسبان معا إلى قرطبة. وكان لهمـا دور كبير في الإشعاع الحضاري اليهـودي العربي الأندلسي. وهما ابن رشد وابن مـيـمـون. وكــانا مــعــا مـعــاصــرين وكــانا مــعـا طـبـيـبين وفـيـلسـوفين وقـاضـيـين وعــالمين بأسرارالشريعة.

2 - كتب بعض الموسيقيين اليهود مـجـموع الأشـعـار والألحان. المعـروف "بالحايك". لصاحـبه مـحـمـد بن الحـسين الحايك. بالحـرف العبري. وغـيروا فـيـه بعـض القـصـائد التي تمجـد الإسـلام وجعلوها توالم المعتقد اليهودي..

من المجتمعين ظل يحافظ على الاختلاف الطبيعي القائم، حريصا على هويته، غير متساهل فيما يخص إيمانه ومعتقده. غير أنهما معا ظلا يستعملان نفس الوسائل للتعبير عن فكرهما، لما رُكبا عليه من بنية ذهنية متشابهة، بل بما يجتمعان عليه من حب وتعايش في أمن وسلام.

وتعتبر الآداب الشعبية، وهي وسيجة تجمع بين أفراد الطائفة اليهودية من جهة، وهذه والمجتمع الإسلامي من جهة أخرى، موطنا للتوافق ومجالا للقاء، فيه تكونت هوية اجتماعية ثقافية أصيلة من نسج واحد لا يختلف. ووسمت هذه الآدابُ أيضا الشخصيةَ اليهودية المغربية بميسم لا يمكن محوه، ما دام صداها يتردد في نفوس المهاجرين المقتلعة من جذورها، ممن يعيش اليوم في إسرائيل أو غيرها، نغمةً في موسيقاهم، وأنةً في أغانيهم، وأعاجيبَ في فلكلورهم وترنيمةً في شعائرهم، وشوقا إلى معاهدهم وديارهم، وأسفًا مريرا في حياتهم، وبكاء حارا يعبر عن حنينهم، وخلقا أدبيا ثائرا أوهادئا. ويعبر هذا الخلق الأدبي عن نفسه ببراعة في الأدب العبري الناشئ، لدى بعض الأدباء الإسرائيليين من أصل مغربي، وبالأخص في رهافة الشعراء الشباب الذين عبروا في آثارهم الأدبية الجيدة، عن الروح المكلومة، والثقافة المهمشة أو المهانة، وقساوة العيش الذي يعانيه شتات " ثان"، هو الذي عرفنا منه، من قبل، على أرض المغرب المعطاء، الوجهَ الوضاءَ وحرارة العاطفة، وفرحنا بأفراحه وحزنا بأحزانه (1).

1- نشير هنا إلى عملين يمثلان هذا الحنين إلى البلد، أولهما:

أ - عمل مسرحي ذو طابع صوفي . كتبه جبرييل بن سمحون، وهو مؤلف درامي وسينمائي ولد في صفرو، (المغرب)، ونال النص في أصله العبري سنة 1978 جائزة جامعة تل أبيب. وللنص ترجمة فرنسية.

ب - ديوان شعري عنوانه " سفر هنعناع" (ديوان النعناع)، تل أبيب، 1979. وصاحبه هو أيضا مغربي الأصل.

المجال القضائي
النوازل الربية والفتاوى
في الأندلس والمغرب

نظرة اليهود المغاربة إلى الذات : المهجرون والبلديون

لن نتخذ من مفهوم التاريخ الباكي الذي سنتحدث عنه فيما بعد، إلا بعض المعالم التاريخية، ونستنطق الآن بالأساس نظرة اليهود المغاربة إلى ذواتهم التي هي نوع من التجربة الداخلية، كما يسميها Georges Bataille.

وتتجلى معالم هذه النظرة في عالم الفكر وفي الإبداع الأدبي في المفهوم العام، أي في الأدب المكتوب والشفوي، سواء كان ذلك باللغة العبرية أو اللهجات المحلية. وكل هذه تعتمد في استيحاءاتها ومرجعيتها نوعا من التاريخ والواقع.

وتسمح علائق هذه الآداب المباشرة مع الناس ومع الحياة اليومية وحقيقة الوجود، بمعرفة دواخل الطوائف اليهودية المغربية، كما تسمح بالإحاطة المتأنية ببعض المظاهر غير المنتظرة في تصرفاتهم وفي أفكارهم وفي تاريخهم، مما لم يأبه به كل الذين وصفوا الملاح المغربي وساكنيه، سواء في كتب الرحلات أو في الأوصاف التي وصفهم بها بعض الدبلماسيين أو موظفو القنصليات أوالمبعوثون التجاريون الذين كانوا يتهمون اليهود بما أصيبوا به من إخفاق، كلما خانهم الحظ في زياراتهم للمغرب.

فـمن هذا العـالم الفكـري نسـتـقـي المـهم من وثائقنـا، لنؤرخ للطوائف المغـاربيـة، وبالأخص لطوائف المـغرب. فـهـذا هو المصـدر الذي علينا أن نستنطقه لنتـحقق ونُقرّ بالمرجعية ذات الامـتياز التي تربط بين الطوائف وتراثها الأندلسـي.

ويظل بالنسبة إلينـا الفكر التشريعي، وخصوصـا منه ذلك المتمثل في "التـقنوت" أو في النوازل الفـقـهيـة(1) و"الرسـبـونسا"، أو الفـتـاوى، والشعـر الديني والدنيـوي، وشروح التوراة والكتابات الوعظية، بل الصـوفية و"القبالية"، والآداب الشعبية المنقولة شفاهيا أو المكتوبة بالعامية المحلية، التي طالما سُخـرَ منها، باعتـبارها لا تمثل إلا جانبـا من الجوانب الفلكلورية، تظل لدينا كل هذه الحقـول من المعرفة، وغـيرها كثيـر، الأساسَ المتين لكل مقاربة تشمل الوجود اليهودي، وعلى مختلف مستويات التحليل.

وتعـتبـر المدرسـة الأنـدلسـيـة على الخـصوص، المرجع المفـضل لدى المشرعين اليـهود المغاربة الذين ينحدر أغلبـهم من العائلات القشـتالية المهجرة أو "المگوراشيـم".

وظل المشرعون يستوحون في فتاواهم وأحكامهم القضائية مذهبَ أشير بن يحـيئل و"حكـمـاء قشتـالية" حـتى ظهور فكـر يوسف قارو، وكـان هو الآخر أندلسـي الأصل واستقر في صفد بعد النفي، وأصبح تشريعه بمثابة الوحي المنزل على سيناء. وكان الشـعراء أيضا ينهلون من عيون المؤلفات الكبـرى التي خلفها أجدادهـم الذين عاشـوا في شبـه الجزيرة الإيبـيرية، سـواء كان ذلك في صنـاعة الشعـر أو تقنيات نظمـه أو مواضيـعه أو صوره، والمنعطفـات الكبرى للتـصوف

1- ترجمنـا هنا "تقنوت"ب : "نوازل" ليكون معنى اللفظ أشـمل، وإلا فإنا كنا ترجـمناها من قبل ب : "الفتاوى الجـماعية، لأنها ثمرة توقيع عديد من الأخـبار للبث في نازلة من النوازل بثا نهائيا أو موقتا.(المترجم)

اليهودي المغربي هي الأخرى انطبعت بطابع كتابات "المهجَّرين" وتلامذتهم حتى ظهور مذاهب مدارس صفد وطبرية. وقد سبق لنا أن أثبتنا ذلك في مؤلفاتنا التي كرسناها ليهودية الغرب الإسلامي، منذ ما يزيد على الثلاثين سنة.

الفكر التشريعي ومحيطه الاجتماعي-الاقتصادي والديني

ليس هناك من أنواع الفكر اليهودي أفضل من الكتابات التشريعية، خصوصا النوازل الفقهية والفتاوى، للتعبير عن السمات الفريدة التي تعكس بإخلاص حقيقة الحياة، حيث تلتقي وتتمتن مختلف المظاهر الروحية والدينية وما يشغل الناس في سعيهم ومعاشهم اليومي. وبهذه الصفة يصبح عندنا هذا النوع من الكتابات، ذا فائدة كبرى. ونستطيع أن نجد فيه، بعيدا عن القضايا المذهبية والمرجعيات التي يمكن أن يفصح عنها، ما يمكن أن نسميه فضاء التشريع الاجتماعي-الاقتصادي.

وتسمح العلائق المباشرة لهذه الكتابات مع الناس وحقيقة الوجود، بمعرفة دواخل الطوائف اليهودية المغربية، والاطلاع الكبير على بعض المظاهر التي لم يعرها تاريخهم أي انتباه.

ويجب أن نشير أيضا، إضافة إلى ذلك، إلى تمحور الفكر الربي المغربي حول "الهلخا" أو التشريع، وهو ما يمكننا أن ندعوه هيمنة القوانين الفقهية على هذا الفكر، وأصبحت "الهلخا" في نهاية المطاف، هي النوع الكتابي الوحيد الذي ينشده العالم اليهودي المغربي، وهذا على كل حال، هو ما يذهب إليه كافة العلماء اليهود في بقية الشتات. وسواء تفسير التورة أو التلمود، أو أدب الوعظ والحكمة، أو القبالا أو الشعر الديني والتعليمي، فالكل يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابات التشريعية ويسير في ركابها، وإليها يقود المسار العلمي الذي ينهجه العالم اليهودي ضرورة وحتما.

واخـتـرنا من بين الـكـتـب الـتـي أتيـحـت لنا فـرصـة الاطلاع عليـهـا خـمـسـة كـتـب، للـنـظـر والـدرس والـتـحـلـيل، مع اعـتـمـاد غيرها كـلـما دعـت الـضـرورة إلـى ذلك. وهـذه الـكـتـب الـخـمـسـة هـي مـجـمـوعـة من "الـتـقـنـوت" أو الـنـوازل (1) ومـجـمـوعـان مـن "الـرسـبـونـسـا" أو الـفـتـاوى (2)، ومـنـتـخـبـات مـن الأحـكـام الـقـضـائيـة(3) ومـعـجـم من الـقـضـايـا الـشـرعـيـة" هـالاخـا" (4). وأولينا أهـمـيـة كـبرى لـلـكـتـب الثلاثة الأولى(5) لأهـمـيـتـهـا ومكانـتـهـا، فـي حين أننا اسـتـعـنـنـا بالمجموعين الأخيرين لا غير.

1- "سـفـر هـنـقـنـوت" (سـجـل الـفـتـاوى والمراسيم) من أعمال الربيين القشتاليين، الذين اسـتـقـروا بفاس بعد الخروج من الأندلس، ونوجد نسخ كثيرة منه في:

(Bibliothèque S .D Sasoon, Ohel David, I, 715 collection V, Klagsbald et autre)

واعتمد أبرهام أنقاوة واحدة من هذه النـسـخ في تحقيقه لـ "كرم حمر" ,Livourne /1871 II

ونشير هنا باختصار إلى أن "تقنوت" الجزائر المستوحاة من "تقنوت" مالقا والتي وضعت بعد أحداث سنة 1391 المأساوية والسنوات التي تلتها، تعتبر عناصر مكونة للتشريع الموروث عن مؤسسات الطوائف اليهودية فـي شبه الجزيرة الإيبيرية انظر: "رسبونسا الربي سـيـمـعـون بن زمه دوران والدراسة السريعة التي خصها بها Isidore Epstein نـيـويورك 1930. وبالنسـبـة "للتقنوت" القشتالية، أنـظر كتابنا

Les Juive du Maroc....Etudes de Taqqanot et Responsa, p .27/29, 83/188.

2- أ - "مـشـبـط وتـصـدقـة بيـعـقـوب". فـتـاوى الربي يعقوب أبنصـور (1673-1752). نشرت بالأسكندرية، ج I 1894 وجII 1903.

ب - "تقـفـو شل يوسف". فـتـاوى يـوسـف المليح بر عيـاش (تـ1823) نشـر في ليفـورن ج I. 1823 وجII . 1855.

3- "بريت أبوت" Livourne 1862 وعنون كتاب ابراهام قورياط الذي توفي سنة 1845.بنفس العنوان.

4- "أورم وتوميم". مخطوط لشؤول صريرو (British Museum or 6357) (1566-1655)

5 - أنظر فـيـمـا يـتـعـلق بمجـمـوع الفكر التـشـريـعـي، الجدول الأحـصـائي للأعـمـال المطبوعـة والمخطوصة، التي ألفها الربيون المغاربة ما بين القرن 15 وبداية القرن 20 في كتابنا:

Les Juifs du Maroc,Vie sociale, économique et religieuse, Etudes de Taqqanot et Responsa, Paris, 1972n, p .243-264.

"التقنوت" أو النوازل أو الفتاوى أو الأحكام الفقهية القشتالية

اهتم الربيون وقادة الطائفة ذات الأصول القشتالية من "المكوراشيم" أو المهجَّرين من الأندلس، بمجرد استقرارهم في فاس، بتخصيص رعاياهم بمؤسسات دينية ومدنية مماثلة لتلك التي كانت تنظم حياتهم في الأندلس. وكانت تشريعاتها تختلف اختلافا بينا عن تلك التي كان يتبعها عادة اليهود " التوشابيم" أو البلديون ذوو الأصول المغربية. ووحدوا القوانين والمراسيم التي كانت تحكم سير طائفة المهجَّرين في مدنهم الأصلية. وكانوا يسنون قوانين أخرى جديدة تبعا لما جد من النوازل، بموافقة مجلس الطائفة واجتماع الرأي في البيعة. وبعد أن يوقع الأحبار وأعيان المجلس على هذه التشريعات، وبعد أن يُثَنِّي موثقو المحكمة عليها بتواقيعهم وتسجل في سجل المراسيم والأحكام، تصبح ملزمة للجميع بحكم القانون.

ومن واجبنا أن نُثْنِيَ هنا، على القادة الروحيين لطوائف المهجرين، الذين سرعان ما تمالكوا أنفسهم في ظروف صعبة وحالات مأساوية أحيانا، وأظهروا، منذ أن وطأت أقدامهم أرض المغرب، عن شجاعة وذكاء ويقظة وتبصر وفعالية، وعرفوا كيف يسطرون دون هوادة، إطار حياة جديدة، وكيف يقيمون صرح مؤسسات جديدة. وعلينا أن نحتفظ بالذكر الحسن لأولئك الذين أصدروا أول قرار أو فتوى سرى بها المفعول على الأقل في فاس، سنة 1494 . واستمر بها العمل بعد أن روجعت سنة1497، وأعيد فيها النظر سنة 1599 وسنة 1600. وكان أمرها يتعلق بقضية زواج. وهؤلاء هم موسى البهنسي وموسى ممون(هكذا) وإسحاق صريرو وبنيمين بر يوسف كباي وموسى البلنسي ويعقوب برونتي، وهؤلاء موثقو المحكمة، ونحمان بن سنبال وإسحاق بن يوسف نهون و يوسف

طوبي وأبراهام حاكيز ويهوشوع كوركوس ويوسف بن موشي موندا وشموئل بن دنان وأبراهام عوزئيل وشم طوب بن يعقوب أميگو وإسحاق دُندون وشموئل حاكيز وأبراهام ألموسينو وأبراهام بيتون وأبراهام أجوايلوس. [وهؤلاء هم الفقهاء].

قائمة بالمصادر والمؤلفات والمراجع الشرعية اليهودية المغربية.

نشرنا قبل ما يقرب من عشرين سنة، في كتابنا "يهود المغرب، الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية، دراسة في "التقنوت والرسبونسا"". قائمة (1) بالمصادر والأعمال التي كان الفقهاء والعلماء اليهود المغاربة يرجعون إليها ويعتمدونها، وأحصينا عدد النقول في كل واحد من الكتب الخمسة التي اعتمدناها للدراسة، واستخرجنا إذ ذاك خلاصات نعود إليها هنا مع بعض التحوير والإضافات. هذا أمر يساير كذلك أهداف ما يشغلنا حاليا.

وتتضح لنا من هذه القائمة هيمنة الفكر التشريعي الأندلسي على مسار التشريع الربي المغربي والمكانة التي كان يحتلها في أحكامه سواء كان ذلك في النوازل أو الفتاوى.

ومن الغريب أن يكون أشير بن يحيئل، أحد الأعلام الأشكناز الذي هاجر إلى الأندلس (1250-1320) صاحبَ قصب السبق بالنسبة لعدد الإحالات والإستشهادات الواردة في التشريع اليهودي المغربي، خصوصا من مجموعات فتاواه. يتبعه في ذلك إسحاق بن يعقوب الفاسي (1013-1103)، ثم موسى بن ميمون (1135-1204) ثم يأتي بعد ذلك أعلام، من بين

1- تشغل القائمة من صفحة 41 إلى صفحة 60 من الكتاب. وهي مرتبة حسب الأعلام ترتيبا أبجديا حسب الحرف اللاتيني. (المترجم)

الأندلسيين أو الذين استقروا مؤقتا في جنوب فرنسا أو من تعود أصولهم إلى الأندلس. ونورد هؤلاء هنا حسب الترتيب الأبجدي: إسحاق بن أبا ماري مؤلف كتاب "سفر هعطور" (1122-1193). إسحاق بن شيشيت (1326-1408). يعقوب بن أشير بعل هطوريم (القرن 14). يوسف اللاوي بن ميكاش (1077-1141). موسى بن نحمان (1195-1270). نسيم بن روبن الجروندي (1320-1380). سلمون بن أدرت (1235-1310). ولم تصل نوازله مباشرة وإنما نقلها عنه يعقوب أبنصور في فتاواه. شموئل بن إسحاق هسفردي (القرن 13). شمعون بن صمح دوران (1361-1444). يروحم بن مشولم (القرن 14). يوم طوب بن أبراهام الإشبيلي (القرن 14). وهناك أعلام آخرون ورد عدد الإستشهادات بأقوالهم بنسب أقل عددا من هؤلاء.

وكان المقام الأول بطبيعة الحال في هذه النقول يعود ليوسف بن إفرايم قارو، المولود في إسبانيا سنة 1488 والمتوفى في صفد سنة 1575، من مجموع مؤلفاته التشريعية التي هي: "بت يوسف" و"شلحن عروخ" و"بدق هبيت".

ونشير أنه إذا كانت المرجعية تعود إلى الفكر التشريعي الأندلسي بالدرجة الأولى، فإنه لم يكن هو وحده المعتمد، إذ عرفت الكتابات القضائية المغربية التيارات التشريعية الأخرى واعتمدتها ضمن دراسة التشريع العبري أو عند تطبيقه خلال الأربعة أو الخمسة قرون الأخيرة. يدل على ذلك النقول الكثيرة التي وردت في قائمة المصادر والتي أخذت من مؤلفات الكؤونيم وأعلام المدارس الأشكنازية، من مدارس إيطاليا أو مدارس الإمبراطورية العثمانية، بما في ذلك فلسطين والمغارب أيضا، بما في ذلك المغرب الأقصى.

الاتجاهات التشريعية المهيمنة

يسمح لنا النظر الدقيق في هذه النصوص بملاحظة العلاقات التي كانت بين الكتابات القضائية اليهودية المغربية ومختلف تيارات التشريع في باقي الشتات. كما يسمح لنا برصد الاتجاهات المهيمنة في التشريع الربي المغربي وفي ثوابته خلال تطوره ونموه. ونعرف أيضا عندما نقف عند هذه النصوص مذاهب الفقهاء والمبادئ التي بنوا عليها أحكامهم الفقهية.

لقد هيمن على التشريع الربي المغربي خلال الخمسة قرون الأخيرة مذهبان اثنان. وتأثر بتيارين مختلفين أولهما مذهب أشر بن يحيئل أو "هروش" (الرئيس) الذي ساد في فترة تعتبر نسبيا قصيرة امتدت طوال القرن السادس عشر منذ إقامة مهجري الأندلس بالمغرب وحتى الظهور الأول لكتاب "بت يوسف" و"شلحن عروخ" لدى اليهودية المغربية.

وتعد كتابات الرئيس من تراث المدرسة الأندلسية التي ينتمي إليها أحبار قشتالة ومن كان بعدهم بعد التهجير. ونسجت كتاباته ومؤلفات "حكماء" الأندلس على العموم - وكانت قد انتشرت في أوساط المهجرين. كما تدل على ذلك كثرة المخطوطات التي لا تزال بعض العائلات تحتفظ بها في مكتباتها (1)- على غرار فكر النخبة المثقفة القشتالية الأصول . ومن هؤلاء ظهر قادة طوائف المدن الكبرى الروحيون وأعلام النوازل الذين كانوا قد حرصوا على استمرار المؤسسات والأعراف والعادات التي كانت متداولة عند أجدادهم الأندلسيين بين ظهراني الطوائف المهجرة.

---

1 - انظر طليدانو "نير همعرف" (نور المغرب). ص 106. هامش 39. يوجد بحوزة عائلة صريرو بالخصوص. عدد كبير من المخطوطات من بينها أعمال الرئيس أو أشر بن يحيئل

ودام الأمر على هذه الحال ما يقرب من قرن، حتى ظهور فكر يوسف قارو الذي انتشر سريعا في أوساط الأحبار المغاربة أيا كانت أصولهم، سواء منهم المهجرون أو البلديون، الذين تلقوا مذهبه سريعا واعتبروه بمثابة "وحي منزل على طور سيناء". وكان لعمل يوسف قارو وشروحه نفوذ كبير وأثر عميق ما زالت آثاره ممتدة حتى الآن على تعاليم التشريع في مختلف المدارس الكبرى اليهودية وفي فقه المحاكم الربية وفي الكتابات التشريعية التي تفرعت عن هذه (1).

لقد تبنى إذن الأحبار المغاربة، عمل يوسف قارو، خصوصا كتابيه "بت يوسف" و"شلحن عروخ" دون تحفظ. وكان يعرف (2) عامة في لسان هؤلاء بصفة التشريف التي هي:"موران" أو معلمنا (3) لتمييزه عن الربي موسى إسرليس (1520-1572) الذي كان يطلق عليه (موورام) أي معلمهم. وإسرليس هذا هو صاحب تعاليق وإضافات كتاب "بت يوسف" و"شلحن عروخ" التي بقيت متبعة دون غيرها في التقليد الفقهي والشعائري لدى اليهود الأشكناز.

1-H .Zafrani, Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .87.

2 - ما زال إلى الآن انظر:

Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .87, note 206

3 - جاء استعمال"موران" (معلمنا)، أول مرة على حد علمنا، على لسان أحبار المغرب، في "تقنة" مؤرخة بسنة 1602 (كرم حمر رقم 41). لكن قارو كان معروفا من قبل في هذه الأوساط بلقب"مهريقا" [مختصر لـ (مورنو هربي يوسف قارو)] كما ورد في كتابه "طور بت يوسف". كما تشهد بذلك "التقنة" المؤرخة ب 1562(5323 Kislev) (كرم حمر رقم 26). و نسجل هنا أن "بت يوسف" كان تحريره قد انتهى سنة 1542 وطبع لأول مرة سنة 1545. وكانت الطبعة الأساسية لـ"شولحان عروخ" سنة 1565. ولعله وصل المغرب بعض أجزاء "شلحان عروخ" مخطوطة قبل هذا التاريخ.

ووردت إشارة إلى تاريخ ورود مؤلفات يوسف قارو إلى المغرب وإلى مذهبه الذي أصبح مرجعا تشريعيا اضطر الأحبار المغاربة إلى تطبيقه، في فتوى ليعقوب أبنصور جاءت في كتاب "مشبط" (الجزء 2) الفتوى رقم 5، التي نقلت أيضا في كتاب "كرم حمر" (الجزء 2) الفتوى رقم 101، الورقة 19 ب. وسنعود إلى موضوع هذه الفتوى. ومن المعلوم أن الحدث الذي أورده أبنصور كان في الفترة التي كان فيها شموئل بن ميمون بن سعديه بن دنان حيا، وهو موقع النوازل المؤرخة بالسنوات 1545 و1550 و1551، الواردة في مجموع نوازل وفتاوى "كرم حمر". الفتوى من 19 إلى 25 وكذا من 98 إلى 100. وهذه الأخيرة غير مؤرخة. وتوفي شموئل قبل سنة 1556.

ويظهر بناء على فتوى أبنصور وبناء على أسانيد كان آخرها يوسف بن نئيم، كما جاء في كتابه "ملخي رينان" ص 123 د، أن شموئل بن دنان كان من بين فقهاء الشريعة المائتين الذين ساندوا مساندة كاملة ووقعوا على "الهسكما" أو الإجازة التي أجازت استعمال الأحكام الفقهية على مذهب يوسف قارو(1).

وقد كان الفقه الربي المغربي يقارن دوما بين مذهب موران [أو يوسف قارو] ومورام [أو موسى إسرليس] فكان الفقهاء يرفضون دوما مذهب هذا الأخير ويستعملون مذهب الأول اللهم إلا في الحالات القليلة التي لا يتعارض فيها المذهبان أو في القضايا التي سكت عنها يوسف قارو.

---

1 - نشير هنا إلى أن شموئيل بن دنان كان يمثل طائفة "الطوشابيم" (المحليين) على رغم انتساب عائلته إلى أصول غرناطية.

ويجد اختيار الفقهاء اليهود المغاربة هذا، وهو هنا لا يختلف عن اختيار اليهودية الشرقية بوجه عام، أسبابه دون شك، في عوامل تاريخية، كما يجد تفسيره أيضا في اختلاف المفاهيم التشريعية والشعائر كما يتمثلها أعلام الشريعة السفرديين أو الأشكناز. ومن جهة أخرى، وعلى مستوى فكري آخر يختلف، كان للحبرانية المغربية دوافع أخرى جعلتها ترفض مذهب موسى إسرليس في التشريع، سواء تعلق الأمر بالعقيدة أو بالقضايا الفقهية عامة. إذ على الرغم من التقديس الذي كان يكنه موسى إسرليس إلى "القباليين" أو أعلام التصوف، فإنه كان يرفض دوما، كلما تعلق الأمر بـ"هالاخا بسوقه" أو الأحكام القضائية، مذهبَ الباطنية الذي عرفته مدرسة صفد، وعلى الأخص تعاليم كتاب الزهر. فإسرليس هنا يبتعد عن يوسف قارو، ويحاول عامة، التوفيق بين مضمون الزهر والمصادر الربية التقليدية، ويرفض كل القضايا والأحكام التي يعتمد فيها قارو كتاب "الزهر"(1).

من "موران" [معلمنا] إلى "موارم" [معلمهم] في كتابات التشريع المغربية

كان التشريع اليهودي المغربي يرفض ما جاء في كتاب "بت يوسف" (بيت يوسف)، قبل أن يصبح مذهب يوسف قارو التشريعي مذهبا شائعا عند الأحبار المغاربة. إذ جاء في نازلة مؤرخة بـ 1615 وردت في مجموع "كرم حمر" (كرمة الخمر)، النازلة رقم 69، وتتعلق بإجراءات طلاق، أن كثيرا من الفقهاء كانوا يستغربون ما جاء في كتاب "بت يوسف"، نقلا عن يوسف بن زمرون وشيخه شمعون بن صمح دوران.

1- "دبر موشي" (أقوال موسى) و"أور حييم" (نور الحياة) النوازل 59و65و141وغيرها

وتعتبر النازلة رقم 101 التي وردت في "كرم حمر"، الورقة 19 ب، وهي غير مؤرخة، منعطفا كبيرا في تحول الفقه الربي المغربي. ففي هذه النازلة يتجلى موقف اليهودية المغربية ورفضها لتشريع موسى إسرليس وتبني مذهب يوسف قارو تبنيا كاملا.

وتؤكد العديد من النوازل والفتاوى المغربية التعلق بمذهب قارو ورفض المفهوم الأشكنازي للشريعة كما يمثلها هنا إسرليس الذي يشار إليه بـ"مورام" (معلمهم). كما يرفضون المرجعيات الشرعية التي جاءت بعد زمن قارو. وكانوا بالإضافة إلى ذلك يعتقدون أن مرجعية هذا الأخير في أحكامه الشرعية كانت تجد لها سندها في السماء: "فالكل يعرف أن ما ورد في كتب الگؤونيم [علماء التلمود]، والأوائل من أهل الأحكام، من مذاهب بعضها يختلف عن بعض، ويناقض بعضها البعض ...وأما معلمنا الذي يأتيه العون من السماء، فقد وفق فيما بينها، وعرف كيف يتمم الشريعة ويضع لها حدودها ...وهو وحده الذي نسمع دون غيره من أصحاب الأحكام (بوسقيم)، وإن كان من لا يرى رأيه يفوق المائة عَدّاً .." (1).

ولا يخلو كتاب فقهي يهودي مغربي من المبدأ الفقهي الربي العام المتعلق بـ "القواعد الأساسية في علم التشريع"، كما أورده يوسف قارو في كتابه "بت يوسف"، في مختلف الصور، وباللغة التي ورد بها، عبرية أو آرامية. وقد سبق أن ألمعنا إلى ذلك. ونعود فنقول إن هذا المذهب لم يستطع أبدا التخلص من قوة العرف في بعض قضاياه، كما تدل على ذلك النازلة المؤرخة في سنة 1603، الواردة في كتاب "كرم حمر" (النازلة رقم 51). وبصفة عامة فقد ظل هذا المبدأ العام في حكم المقدس، لدى

1- انظر Les juifs du Maroc... p.71/72.

الفقهاء المغاربة، خلال القرون من السابع عشر إلى التاسع عشر. وظل هؤلاء الفقهاء يسيرون على نهج يوسف قارو في استعمالهم كتاب "الزهر". وكان هذا المؤلف الإشراقي معتمدَهم في أحكامهم الشرعية، كما تدل على ذلك النازلة رقم 88، المؤرخة في سنة 1608، الواردة في كتاب "كرم حمر". وموضوعها الضريبة التي كانت تثقل كاهل الفقراء وغياب العدل في تحملها.

ونشير هنا إلى أن أصول كتاب الزهر تعود إلى الأندلس على الرغم من أنه ينسب في العادة إلى شمعون بريوحاي [الذي لا علاقة له بالأندلس]. غير أن النظر في القضايا الاجتماعية وعلاقة الغني بالفقير، هي أمور متشابهة سواء في الأندلس أو في المغرب. وينظر فيها على نفس المبادئ الأخلاقية.

ونذكر أن من بين أعلام الفقه المغاربة، من كان يعتقد، على غرار يوسف قارو ومن كان قبله من "الكاؤونيم"، أن كتاب الزهر يستمد أصوله من الوحي السماوي. ولذلك ليس من الغريب أن نجد يعقوب أبنصور، في الفتوى 52 المؤرخة بـ 22/1721، الواردة في مجموع فتاواه، يختم بهذه العبارة: "إن الذي علمناه هو وحي من السماء..."ويعبر حييم بن عطار (1) في كتاباته عن نفس الاعتقاد بعبارات مختلفة.

1- نفس المرجع أعلاه ص. 20

ثوابت التشريع الربي المغربي: المنهج أو العادة، التقاليد والاستعمال القديم

لم تستطع الاتجاهات التشريعية الربية المغربية الغالبة، التي محصنا النظر فيها هنا، والتي تتجلى معالمها أيضا في صلاتها مع التشريع اليهودي العام الذي تمثل أولا في مذهب موسى إسرليس ثم بعد ذلك في مذهب يوسف قارو ضرورة، الانفلات من سلطان وتأثير الثوابت. ولم يستطع يوسف قارو صاحب كتابي "بت يوسف" و"شلحن عروخ" نفسه التقليل من سلطان العرف، على الرغم مما كان يكنه الفقهاء اليهود المغاربة لمذهبه من احترام بلغ حد التقديس. وهذه الثوابت هي التشبث بالعرف والعادات القديمة التي أقرتها العديد من "التقنوت". والتعلق بالتقاليد التي تواترت عن "الأجداد" والتعاليم التي صدرت عن شيوخ اليهود المغاربة المحليين.

إننا نعرف الأهمية الكبرى التي كانت للعرف في تكوين التشريع الربي وتطوره، أينما كان هذا التشريع ومتى كان. وقد أشرنا إلى موقف كبار الفقهاء اتجاهه. ويكفينا هنا أن نعود إلى الوثائق التي بين أيدينا لنستخرج النصوص التي تؤكد استمرار العرف في الفقه الربي المغربي، سواء تعلق الأمر بالأحوال الشخصية أو الممتلكات أو الحرم والمحلل من الطعام.

لقد اعتمدت كلُّ التشريعات المغربية الخاصة بالذبح الشرعي العرفَ والعادةَ، كما كانا متبعين لدى مختلف الطوائف المحلية. وبقي لنا من هذه التشريعات التي جمعت خلال الأربعة قرون الأخيرة، كَمٌّ زاخر من الكتابات التي كان أصحابها يخالفون في معظم الأحيان ما جاء في تشريع يوسف قارو ويتبعون العرف. ويمكننا أن نوضح غلبة العرف على التشريع عند الأحبار المغاربة في بعض المجالات الفقهية، بما حدث لأحد الأعلام البارزين في اليهودية المغربية، الذي هو الربي حييم بن عطار، واضع

شرح التوراة المشهور "أور هحييم" (نور الحياة)، الذي يعد من عيون التفاسير التقليدية، وطبع ضمن أشهر التفاسير التوراتية المعروفة بـ "مقرؤوت كدولوت" (التفاسير الكبرى). فعندما أراد هذا العالم التنديد ببعض الأعراف المحلية، كأكل الجراد، وعلى الخصوص "النفيحة"(1)، عارضه الأحبار المغاربة في ذلك، ولم يقبلوا تشدده في قضايا المحلل والمحرم من الطعام. ولم يكن لشرائعه عندهم ما كان لها من نفوذ وسلطان لدى اليهود الأشكناز والسفرديين الشرقيين. ونشير هنا إلى أن مسألة "النفيحة" كانت قد أثارت منذ الأجيال الأولى من مهجري شبه الجزيرة الإيبيرية جدلا كبيرا، وتسببت في نزاعات خطرة بين اليهود البلديين وإخوانهم المهجرين، إلى حد جعل السلطة الدنيوية تتدخل في النزاع (2).

المجال الاجتماعي والاقتصادي والديني للتشريع

بعد أن تحدثنا عن غلبة الفكر التشريعي الأندلسي وما تفرع عنه، وبعد أن تحدثنا عما كان له من أفضلية في المجالات العقدية والتشريعية، نتحدث الآن عما يمكن أن نسميه المجال الاجتماعي والاقتصادي والديني للتشريع، ذاك الذي عبرت عنه على الخصوص النوازل والفتاوى التي تتميز بقيمة توثيقية ثمينة، والتي تتمثل أصالتها في كونها ترتبط بحياة الأفراد وخلايا المجتمع وجمهور الطائفة.

1- النفيحة هي النفخ في رئة البهيمة المذبوحة لتنقيتها من كل الشوائب العالقة بها وإلا كانت حراما، وتجري هذه العملية بشكل معقد جدا أثار كثيرا من الجدل والنقاش بين فقهاء اليهود المهجرين والفقهاء المحليين، وكتبت في الموضوع كتابات متعددة. (المترجم)

2- أنظر كتاب حييم كجين "عص حييم"(شجرة الحياة)، مخطوط مكتبة الجامعة العبرية بالقدس، رقم 2067 و2071 /8. وقد نشره مؤخرا الربي موشي عمار.

وتجد القوانين التي تنظم حياة الناس مرجعيتها في نفس المصادر، وتتأثر بمجامع الأحبار والأسر ذات الأصول الإيبيرية التي لم يفتأ عددها يتزايد ويكبر. وتبرز وجوه التشابه في عديد من المجالات، كما تتجلى وجوه الاختلاف في مجالات أخرى، مع ما رافق ذلك من أسباب التقدم أو علائم التخلف. ونتناول هنا كل هذه في مسح مختصر لا يعدو أن يكون مجرد إشارة وتلميح.

وقصدنا من النصوص التي قلبنا فيها النظر، خصوصا النوازل والفتاوى المغربية، أن نوضح توضيحا، ما كان يشغل بال الفقهاء اليهود المغاربة، خلال الخمسة قرون الأخيرة. وتشمل القضايا الفقهيةُ التي كان على هؤلاء الفقهاء أن يعنوا بها، كلَّ مجالات الحياة العامة والخاصة، سواء تعلق الأمر بشؤون الأسرة أو الأحوال الشخصية أو بنيات الطائفة الاجتماعية والاقتصادية وطرق تسييرها ومؤسساتها. وعنوا أيضا بما يُقَوم أخلاق الناس وتصرفاتهم، بواسطة قوانين أسميها قوانين حسن التدبير. وشغلتهم أيضا في هذه النصوص علاقات التواصل التي كانت بينهم وبين محيط إسلامي، وكذا تلك التي كانت بينهم وبين بلدان ما وراء البحار والطوائف الفلسطينية على الخصوص.

وتجد في هذه النصوص بصفة غير مباشرة، فوائد جمة تفيد عن لغات يهود المغرب وأسماء الأعلام اليهودية وبعض الحوادث التاريخية أيضا. وإذا كانت المواضيع الدينية والشعائرية تشغل أصلا الجزءين الأولين من تشريع يوسف قارو، فإن هذه وردت في نوازل وفتاوى الفقهاء المغاربة قليلة نسبيا. وعنت معظم النوازل والفتاوى بالقضايا التي تتصل عامة بقوانين الأحوال الشخصية والممتلكات والالتزامات. وهذه تندرج عادة في الجزءين الأخيرين في نفس تشريع يوسف قارو .

ونضيف هنا بأن القضايا التي هي موضوع الأحكام والنظر الفقهي، في هذا النوع من الكتابات، كانت تعرض بكامل الوضوح والدقة، وتصف الظروف المحيطة بوقائعها بكثير من التفصيل، إلى حد أن الفقهاء وأصحاب الأحكام الذين وصلتنا كتاباتهم، كانوا ينقلون شهادات ووثائق بعض الأحداث في نفس لغتها التي تلقاها بها القضاة وأصحاب الفتيى بأمانة بالغة الدقة.

ولننظر الآن في بعض نصوص التشريعات الخاصة بقضايا الأسرة والأحوال الشخصية، وهذه هي التي تُكَون المساهمة التي ساهم بها المهجرون في التشريع اليهودي المغربي.

قانون الأسرة ومدونة الأحوال الشخصية : نظام الزواج القشتالي

كان اليهود "الطوشبيم" أو البلديون، يعتمدون في تشريعاتهم الخاصة بالأسرة والزواج مصادر تلمودية قديمة يكملها ويعدلها العرف. وتداخلت هذه التشريعات بعد وصول "مكورشيم" أو المهجرين من الأندلس مع القوانين التي حددتها النوازل والفتاوى القشتالية التي خالطت شيئا فشيئا الفقه العبري المغربي، وأصبح هذا التشريع، الذي يعرف بالقشتالي - والذي تطور هو نفسه وخضع لمتطلبات المحيط الجديد والتشريعات التي تضمنها "شلحن عروخ" لمؤلفه يوسف قارو (ق. 16) الذي أعاد النظر ووحد الأحكام الفقهية القديمة المتعددة والمتناقضة في أغلب الأحيان- في آخر المطاف هو الغالب لدى عامة اليهود المغاربة مهما كانت أصولهم، وقد أَقَر في عقود متأخرة نسبيا مَجْمَعُ كبار الأحبار المغربي، عديدا من المراسيم المتعلقة بتوحيد نظام الزواج والمواريث، وذلك في قرارات ما بين السنوات 1947 و1955.

استعمال الصداق

قد يحدث أن يعقد المعنيون الزواج بناء على "الصداق"، وهذا هو الاسم الذي يطلق على المقدار المالي أو العيني الذي يقدمه الخطيب لخطيبته، بدل "الكتوبة" أو عقد الزواج اليهودي. وذلك في محكمة إسلامية وبمحضر قاض مسلم وعدلين أو عدلين فقط. وقد وردت آثار تدل على ذلك. وبقي هذا الاستعمال ساري المفعول حتى نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر لدى طوائف فاس، كما تشير إلى ذلك نوازل وفتاوى مؤرخة بسنة 1585 و1603، ووردت هذه في كتاب "كرم حمر" النوازل من 52 إلى 55. من ذلك مثلا نقرأ : "يمكن أن يلزم أبُ الخطيبة صهرَه بعقد الصداق (هكذا) أمام السلطات المدنية إذا كان الصهر عنيفا أو غير موثوق به. ويحدد مقدار الصداق تبعا لما هو متعارف عليه" (كرم حمر رقم 53). وجاء مثيل لهذا الاستعمال في فتاوى الربي إسحاق بن شيشيت بروفيات، والربي شمعون بن صمح دوران. كما جاء ذكر الصداق عشرات المرات في معجم الأحكام المعنون بـ"مفتيح همشبط" لمناحيم إلون، الجزء الثاني ص.607. وصار إجراء الصداق الخاص هذا، جزءا من جماع قضايا يتوجه فيها اليهود إلى محاكم غير يهودية، كما صارت العقود والوثائق تحرر بلغة أجنبية أمام محاكم غير يهودية، وهي هنا إسلامية.

نظام الزواج القشتالي(1)

يتمثل هذا النظام في جماع القواعد الشرعية التي تحكم مدونة الأحوال الشخصية وكذا الملكية والخلية الزوجية أو العائلية. وكان

1- النظام التقليدي الذي كان سائدا لدى اليهود البلديين هو نظام القانون العام الذي كان معروفا لدى اليهود عامة، وينبني على التشريع التلمودي القديم الذي خضع للعرف المحلي ثم بعد ذلك لما جاء في تشريع قارو.

المهجرون الأندلسيون يقضون به في بلدهم الأصلي. وكونت قواعد هذا النظام المادة الأولى لأول "تقنة"، أو مرسوم سَرَى به المفعول في فاس سنة 1494(كرم حمر من 1 إلى 14). وبقيت سارية المفعول بعد تجديدها سنة 1497 (كرم حمر من 15 إلى 18) ثم عدلت سنة 1545 (كرم حمر من 19 إلى 22). وصيغت إجراءات أخرى فيما يسمى المرسوم الجديد (كرم حمر 1593،36)، وكذا في الإجماع العام االذي فيما بعد (كرم حمر 1599،37و1600،39).

وتميز النظام القشتالي بإجراءين تم حولهما الإجماع. ولنقل إنه تجديد لم يعرف مثيلا له النظام التقليدي المعروف بالتلمودي، الذي كان يسري به العمل لدى الطائفة البلدية. وقد أدخل هذا النظام إصلاحا مهما فيما يخص وضع المرأة والأطفال في العائلة. وتمثل هذا الإصلاح في إجراءين: الإجراء الأول خلق رباط شرعي بين الزوجين لا ينفصم إذا ما انفرط عقد الزواج بوفاة أحد الزوجين، والإجراء الثاني إلغاء تعدد الزوجات.

الرباط الشرعي

يبدأ تطبيق القواعد التي تحكم تسوية الرباط الشرعي في نفس اللحظة التي تبدأ فيها إجراءات تصفية التركة بعد وفاة أحد الزوجين. ويبدأ العمل في تسوية التركة، وهي عملية معقدة تستوجب تدخل السلطات الربية "الإعداد جرد بالممتلكات والأموال القائمة في نفس يوم الوفاة، وتبقى في أيادي أمينة إلى أن تقسم على ذوي الحقوق. وينتهي أمر التركة في ظرف سبعة أيام بعد الوفاة ضرورة" (كرم حمر 9). وتصفى التركة طبقا لما جاء في أول "تقنة" (كرم حمر 215،30،19،8،7،5،3،2). بعد استيفاء الديون المستحقة على المتوفى من مجموع التركة (كرم حمر 4).

واختصارا فالقيمة النقدية المسجلة في عقد الزواج (لكتوبة) التي هي دين للمرأة على زوجها شرعا، وما اكتسبته هي مدة الزواج وجماع ثروة الزوج، كلها تكون المال المعتمد أصلا للتركة. ونشير إلى ملحق تكميلي لتشريع قارو، ورد في مجموع "إبن هعيزر" (حجر العون)، الفتوى 1/118،فتوى طليطلة بشرح يهودا أشكنازي الديان، الواردة في مجموع "بإير هطيب" (الشرح البارع) (القرن 17)، حيث جاء: "إذا كانت القيمة المسجلة في عقد الزواج تفوق نصف قيمة المال المعتمد في التركة، فإن حق الأرملة يجب في هذه الحالة أن لا يتعدى نصف التركة".

ويظهر أن هذا التحديد هو حيطة وتأمين لحقوق الدائنين الذين لا يحق لهم استرداد ديونهم إلا من أنصبة الورثة الآخرين من غير الزوجة. ونذكر هنا بأن أصحاب الأحكام والمفتين الذين كانوا قبل قارو وشراحه، كانوا قد اتخذوا إجراءات مشابهة سنة 1545(كرم حمر 22-20). للحفاظ على حقوق الدائنين ولمن له الحق، ودرءا لكل اختلاس أو تلاعب غير عادل قد يأتي من قبل الورثة.

وتصبح شراكة الرباط الشرعي في حالة الطلاق لاغية. وليس للمرأة حق إلا في المقدار المسجل في عقد الزواج، وهو المقدار المعين المتفق عليه لحظة كتابة العقد والمثبت حرفا في العقد. غير أن هناك استثناء اتخذ لصالح المرأة التي يرفض أخ الزوج المتوفى الزواج بها(1). ففي هذه الحالة ترث المرأة بعد تحررها من الزوج المفترض المُحْتَضَر الذي رفض الزواج بها، وتتمتع بحقوق الترمل فيما يخص الإرث والتركة. (كرم حمر 62،14)

1- نذكر بأن الديانة اليهودية تفرض على أخ الزوج الذي توفي ولم يترك بنين أن يتزوج أرملة أخيه لتنجب منه. وعندما يرفض أخ الزوج الزواج من الأرملة تخلع نعله وتشهر به. قائلة هكذا يفع للذي رفض أن يخلد نسل أخيه. وهذا هو المقصود هنا.(المترجم)

الزواج الأحادي وتعدد الزوجات

يسمح التشريع التلمودي بتعدد الزوجات في بعض الحالات المعينة. وبمقتضى نظام الزواج الذي يحكمه هذا القانون يستطيع اليهود البلديون تزوج أكثر من امرأة واحدة. ومع ذلك كانت أسرة الفتاة المخطوبة، حتى قبل مجيء المهجرين الأندلسيين إلى المغرب، مضطرة للحصول على ضمانات من الخطيب تلزمه بعدم التمتع بهذا الحق الذي يسمح له بتزوج امرأة ثانية. وكانوا في غالب الأحيان يضيفون بندا في عقد الزواج مؤداه: "يمنع على الزوج أن يتخذ له زوجة ثانية دون الموافقة المبدئية من زوجته الأولى". والواقع أن تعدد الزوجات كان محصورا في حالات معينة، مثل أن تكون الزوجة الأولى عاقرا أو أن يكون الزوج قد قبل الزواج بامرأة أخيه المتوفى، طبقا للوصية التوراتية التي تلزم الأخ بزواج أرملة أخيه إذا لم يخلف منها بنين، حفظا لعقب المتوفى. وهذا ما نص عليه سفر التثنية. (الإصحاح 25، الآية 5).

ونشير إلى أن تعدد الزوجات هو في حقيقة أمره تساهل أريد به صون الأخلاق والحفاظ على العرف والعادة، وإلا فإن التشريع يسعى دوما إلى الحد منه والتقليل من ممارسته (1).

وأصبح تعدد الزوجات بمقتضى الأحكام القشتالية المؤرخة بـ 1494 في حكم المحرم. كما أضافت هذه الأحكام بندا آخر يمنع بمقتضاه على الزوج أن يغير مدينة إقامته إذا لم توافق زوجته على ذلك. وجاءت صيغة هذا البند في عقود الزواج التي يحكمها النظام القشتالي

---

1 - نشير هنا في موضوع "حرم" أو عزل الربي كرشوم المشهور إلى دراسة

Yom Tov Assis , Le Herem de Rabbenu Gershom et la Bigamie en Espagne :

ونشر في مجلة Zion، القدس 1981 XLVI/4 ص 251-277 (بالعبرية)

هكذا: "ويمنع الزوج المسمى أعلاه من الزواج مرة أخرى مادام مرتبطا بزوجته المسماة أعلاه. كما يُمنع من تغيير سكناه فلا يمكنه أن ينتقل إلى مدينة غير مدينة إقامته إذا لم توافق زوجته على ذلك. وإلا اضطر إلى تطليق زوجته بعد أن يؤدي صداقها المؤجل الذي قدره...نقدا كاملا. وحرر هذا العقد وصودق عليه من قبل الزوجين المذكورين طبقا للشريعة الجاري به العمل في النظام القشتالي".

ويظهر أنه جرى العمل بهذا النظام دون شيء يعترضه لدى اليهود المهجرين طوال ما يقرب من قرنين. واختفى نظام تعدد الزوجات على الأقل لدى هؤلاء. وسيتعرض تطبيق هذا النظام فيما بعد لدى الرأي العام، -ولعلهم في ذلك متأثرون بالعرف والعادة،- للخلل. ذلك أن اليهود البلديين ظلوا يتشبثون بنظامهم التقليدي القديم. فأرجعوا سنة 1593 نظام التعدد بشروط. وقد اتسعت حدود هذه الشروط. سنة 1599 بحيث أصبح التعدد مسموحا به إذا لم يرزق الزوج من زوجته الأولى إلا البنات.

وهكذا لم يعد عمل قرارات 1494 و1497 التي كانت قد ألغت التعدد بصفة نهائية، ساري المفعول. واضطر مجلس الأحبار أمام الأمر الواقع إلى الموافقة والتصديق، اعتمادا على حيل فقهية. وخرقوا خروقا واضحة أو مبطنة ما سبق أن فرضته الأحكام القشتالية. وهذه وقائع تبين ذلك :

"أصر شموئل أبنصور على تطبيق وصية "ليفيرا" وأراد أن يتزوج بعد زواجه الأول، أرملة أخيه أبراهام المتوفى. وطبقا للبند الوارد في عقد الزواج، والذي بمقتضاه يمنع الزوج من اتخاذ زوجة ثانية دون موافقة زوجته الأولى، فإن زوجته مريم تطلب الطلاق وتلح على أن تحصل على صداقها

المؤجل كاملا". وقد استجابت محكمة فاس لرغبتها. (كرم حمر. الحكم 36 المؤرخ ببداية 1593). وتسبب هذا الحكم القضائي الخاص بهذه النازلة في انقسام رأي عامة اليهود. ولعله كان هو السبب في صدور الـ"تقنة" المعروفة بالنازلة الجديدة التي صدرت بعد خمسة أشهر من تاريخ الحكم الصادر.(كرم حمر 36. صيف 1593).

وبعد نقاش طويل مثمر جرت وقائعه في بيعة "مدراش ريشون" بحضر الفقهاء وأعضاء مجلس الطائفة وشيخ اليهود. قر الأمر على التسامح في هذا الباب رغبة في استمرار "زرع بني إسرائيل" وتطبيقا لما جاءت به وصية التوراة التي تأمر أن يتزوج الأخ أرملة أخيه المتوفى إذا لم يترك بنين (1). وأصبح التعدد الذي لم يكن مسموحا به إطلاقا من قبل، منذ ئذ جائزا.

واتخذت إجراءات أخرى جديدة سنة 1599. تساهلت في أمر التعدد. إذ أصبح مسموحا به إذا لم يرزق الزوج من زوجته الأولى أبناء ذكورا.(كرم حمر 37). وثنى مجمع الأحبار الثاني في نفس السنة على هذه الإجراءات. (كرم حمر 38). وأصبح مجموع هذه القرارات الجديدة يعرف بـ "هوسكمه هحدشه هأحرونه" أو آخر إجماع متفق عليه.

وأدت معارضة مجمع الأحبار لتجاوز الحد في تزايد التعدد إلى تدخل السلطان بإيعاز من عديد من أعيان اليهود من ذوي النفوذ. ممن يتهمون الأحبار بخرق شريعة التلمود. فصدر مرسوم ملكي يسمح

1- "بسبب أخطائنا زال العديد من الأسر من الوجود ولم يخلفوا عقبا (هل يلزم أن نفهم كذلك أن هؤلاء قد زالوا من الوجود بسبب العوز والاضطهاد؟) وكذلك بسبب منع اتخاذ زوجة ثانية... ولم تعد اللفيرا. أي زواج امرأة الأخ المتوفى. وهي وصية من وصايا التوراة. قائمةً. وكل هذا يؤخر مجيئ المسيح وحصول الخلاص"(كرم حمر 36)

للرعايا اليهود باتخاذ زوجتين اثنتين أو أكثر من ذلك(1) . فاضطر الأحبار إلى الإذعان اعتمادا على المبدأ القائل: "حكم السلطان شريعة". غير أن المتزوجات اللائى شعرن بالإهانة، هددن بالخروج عن الدين إذا لم يعد النظر في القضية. فتدخل ثانية وفد يتكون من الأحبار وأعضاء مجلس الطائفة لدى القصر، مما سمح بتمكين السلطة الربية مرة أخرى بإعادة النظر في مدونة الأحوال الشخصية. ويظهر أن المرسوم السابق لم يلغ، غير أنه لم يعد معمولا به. وحصل اتفاق حررت بمقتضاه النازلة الواردة في "كرم حمر" رقم 39، سنة 1600، وتخول للمحكمة الربية حق التصرف واختيار الحالات التي يسمح فيها بتعدد الزوجات. وكثيرة هي الأمثلة من هذا النوع التي وردت في التشريعات اللاحقة.

وعلى العموم فقد سمح بتعدد الزوجات في الحالات الآتية :

- إذا كانت المرأة الأولى عاقرا. وجاءت النصوص المثبتة لهذا في "كرم حمر" الفتوى 40 المؤرخة بسنة 1602، ومجموع "مشبط" (أحكام) الجزء الأول النازلة 1204، ومجموع "تقفو شل يوسف" (تشريعات يوسف) النازلة 30.

- إذا توفي الأخ وترك زوجا لم تنجب، إذ ذاك يمكن لأخيه أن يتزوج امرأة الهالك إضافة إلى زوجته الأولى. وجاء نص ذلك في "كرم حمر"41.

- إذا تعذر على الزوج الالتحاق بزوجته لأسباب قاهرة، كانقطاع الطريق وانعدام الأمن. وورد النص في "أحكام"، الجزء الأول 69.

1 - هذا التدخل في الأحكام والقوانين الخاصة بأهل الذمة فريد من نوعه. وكان خوف الأطراف المعنية من خلق بادرة خطرة هو الذي جعلهم يبحثون عن قاعدة مشتركة يتفقون حولها.

- إذا مـرضـت المرأة مـرضا امـتنع مـعـه اتصال الزوجـيـة "أحكام" 22، 177، 178.(1).

وظل اليـهـود البـلـديون الذين لم يلتـزمـوا بمـا جـاء في المراسـيم القشـتـاليـة، يطـبـقـون نظريا تشـريعـهم التقـلـيـدي ويختـارون بين الزوجة الواحـدة أو التـعـدد. وفـي هـذا الصـدد يشـير يعـقـوب أبنصـور فـي كـتابـه "كرم حـمـر" الـذي ورد فـي مـخـطـوط بخـط أبراهام بلنسـي، إلـى مـا يأتـي: "وكـان من عـادة أهـل البـلـد أن يطلقـوا زوجاتهم إذا ما رغبوا فـي من هـن أجـمـل من هـن، فيتزوجـون ثانيـة ولـو كـان لـهـم من زوجـاتـهـم الأولـى أبنـاء".

فتاوى ونوازل الأندلس والمغرب : دراسة مقارنة

قـد اختـصرنـا اختـصارا فـي دراسـتنا الـسـابقـة للكـتابات الـتـشـريعـية المغـربية المتـعـلقـة بقـانون الأسرة. وعلينا الآن الـعـودة إلـى الأصـول التي منـها نهلت هـذه الـكـتـابات، لنتقـصـى نصـوص النوازل والـفـتـاوى والأحـكـام الـتي كـان لـهـا تأثيرهـا المباشـر أو غير المباشـر. ومـن هـذه "تقـنوت" طـليطـلة و"آرَكُون" "ومُولينا" و"مـلادوليد" والجزائر، وفـتـاوى إسـحـاق الـفـاسـي وأشـير بن يحيـئـل وسـلـمـون بن أدرت ويوم طـوب بن أبراهام الإشـبيلـي وإسـحـاق بن شيشـيت وشـمـعـون بن صـمـح دوران وغـيرهـم. ومـن المفيد أيـضـا الـنظـر فيما طرأ عـلـى التـشـريع من خـلال هـذه الـدراسـات وفـي انشـغـالات الـفـقـهـاء والـقـضاة المغاربة وشيـوخـهـم الأنـدلسـيين، والنَّصُّ عـلـى التقـدم الحاصل في بعـض هـذه المجالات التـشـريعيـة أو التقـهـقـر الـذي حـصـل فـي غـيرهـا، وكـذا

1- فيما يتعلق بطريقة تطبيق الأحـكام الخاصة بهذا الموضوع، أنظر "أحكام" (مشبط) (ج.2 من 26 إلى 28 و80). وجـاءت "تقنة" في مـجـمـوع أحكام ج.1 رقم 22، مـؤرخـة بسـنة 1655، وتعرف بـ "تقنة الخـمس سنين" وهي ترجع الحد الأدنى إلى خمس سـنوات بعدها يمكن للزوج الذي لم تلد زوجته أن يتزوج امرأة ثانية .

التذكيرُ ببعض العناصر المهمة في هذه الكتابات الفقهية وتعلق أصحابها بها، حتى السنوات الخمسينية من القرن العشرين. حيث نجد مثلا أن عقود الزواج أصبحت تحرر بمقتضى النظام القشتالي الذي حددته مراسيم 1494. فعم هذا النظام التشريعي رسميا، كل الطوائف المغربية، مهما كانت أصولها، سواء منها الأندلسية أو البلدية (مگورشيم أو توشبيم).

ولا يمكننا هنا إلا أن نتعرض، وبكثير من الاختصار، لهذه المادة التشريعية الخاصة بهذا التطور الذي عرفته قوانين الأسرة كما أثبتته المراسيم المحررة بمقتضى التشريع الفاسي. ولنقل بادئ ذي بدء، إننا فيما يتعلق بتشريع نظام الزواج، ذاك الخاص بالممتلكات وحصرها في حالة وفاة أحد الزوجين، أصبحنا نلاحظ التطبيق الكامل للمقتضيات الواردة في تشريع 1494، طوال خمسة قرون تقريبا. وذلك عند اليهود الذين تعود أصولهم إلى قشتالة أو أولئك الذين هم أصلا من المغرب. فهؤلاء وأولئك، اختاروا بجلاء تطبيق هذه المقتضيات التي أصبحت هي وحدها المقبولة لدى عامة يهود المغرب سنة 1950.

لم تزد نصوص تقنوت 1490 على أن أقامت نظام الزواج الأحادي الذي تطور تطورا عميقا سبق أن ألمعنا إليه. وبعد التغير الذي طرأ على المجموعات القشتالية واندماجها في المجتمع المحلي الذي تبنى في هذا الجانب، قوانينها الخاصة بالأسرة وتقاليدها وعاداتها، اندمجت هي فيه لغويا في آخر المطاف. فصارت المجموعات القشتالية في فاس وفي غيرها من المدن المغربية، تتحدث اللغة العربية شيئا فشيئا.

وتعتبر تشريعات الرباط الشرعي التي حددتها "تقنوت فاس" تحديثا إذا ما قورنت بالتشريع التلمودي (1). وقد سبق أن ظهرت إرهاصات هذا التحديث بدرجات متفاوتة في الأحكام والمراسيم الأندلسية، مثل تقنوت طليطلة ومولينا، أو تلك التي كانت قبلها والتي تفرعت عنها، وهي المعروفة بنوازل وأحكام "أرگون" أو غيرها من الأماكن.

ولم تكن الطوائف اليهودية في كليتها، في الأندلس التي ظلت خاضعة لسلطان الأكاديميات البابلية طوال قرون، والتي ظلت من جهة أخرى موزعة في ممالك وإمارات متعددة مختلفة، تخضع لقانون واحد يجمعها إلا في بداية الألفية الثانية من تاريخ الميلاد.

ولم تكن الطوائف تنهج على شريعة واحدة في توزيع التركة. فقد تقيد البعض بالتشريع التلمودي كما سبق أن عرفنا به سابقا. وأورث البعض الابنَ كل ما تركته أمه بعد وفاتها مباشرة، اللهم إذا كان قاصرا فعندها يتولى أمرَه وصي من الأوصياء. وتقاسم الأب والأبناء تركة الأم الهالك لدى البعض الآخر، سواء بالتساوي أو بغير التساوي. أما في الحالات التي لم تترك فيها الأم عقبا فإن زوجها يتقاسم الشركة (من الرباط الشرعي؟) مع ورثتها من جهة الأب (2).

وظلت آثار الوضع الجغرافي وفعل العادة والعرف، في موضوع توزيع التركة ومن له الحق في ذلك، سواء من جهة الزوج الهالك أو الزوجة، قائمةً حتى عهد سلمون بن أدرت البرشلوني (1235-1310). وتطرق كل

1- "يرث الزوج كل تركة زوجته سواء خلفت عقبا أو لا" ذكر هذا الحكم يعقوب ا بنصور في "مشبط". ج I، 26 و333. انظر كذلك Les juifs du Maroc, p.37.

2 – انظر في هذا الصدد فتاوى ميير أبو العافية المعاصر لابن ميمون. ولقد طبعت هذه في مجموع" أور صدقيم" (نور الأتقياء) Salonique 1799 N.298))

من سلمون بن أدرت (1) وأشر بن يحيئل(2) إلى بعض القضايا التي كانت تثيرها مسألة تركة أحد الزوجين، انطلاقا من الإجراءات التي نصت عليها "التقنوت" التي كانت تنتظم الطوائف القشتالية تلك المعروفة بتقنوت طليطلة ومولينا. وكان جرى بها العمل أجيالا قبل وصول أشر بن يحيئل إلى طليطلة، في أكبر مدن قشتالة.

وفضلا على ذلك فإن هذه "التقنوت" عرفت أيام أشر بن يحيئل شهرة ونجاحا كبيرين. فبفضل فتاوى "الرئيس" المعنونة بـ "كلل" (القواعد)، وخصوصا الفصل 55 الذي عنوانه "دين تقنوت طوليطولا ومولينا" (أحكام نوازل وفتاوى طليطلة ومولينا)، وعلى عهد مؤلف هذه، أصبحت الطوائف الأخرى في أماكن مختلفة تطبق ما تقضي به هذه التشريعات.

ولم تنحصر أهمية هذه النوازل والفتاوى والأحكام في قوة مفعولها وتوافقها مع مقتضى الحال، وفي مكانتها وتقديرها لدى طوائف الأندلس وحسب (3) ولكن تجلت أيضا فيما أفادتنا به من فوائد قيمة عن الجدل الذي أثارته بعض إجراءاتها التشريعية بين كبار الفقهاء. ولعل المغزى الكبير لهذا الجدل يكمن في أنه حدث بين الربي أشر بن يحيئل والربي إسرائيل بن يوسف الإسرائيلي(4).

1- Responsa, Vol .III, 432

2- Responsa, Klal, LV, 6 et7

3- Responsa , Klal LV 2.3.5 et 6

4- Klal, LV, 9,Y .Baer, The History of the Jews en Christian Spain, J.P.S.A., Philadelphia, 1966, Vol .p .318 et n· 14, p.445; J.L Teicher, Laws of Reason and Laws of Religion: a conflict in Toledo Jewry in the Fourteenth Century, dans Essays and Studies presented to Stanley Arthur Cook, London, 1950, p.83-94.

ويشهد نص الجدل هذا في واقع أمره على الأقل، على وجود بقايا اللغة والفكر العربيين في إسبانيا المسيحية، وفي طليطلة على الخصوص، بعد نجاح الاسترداد وزحفه.

ويجدر بنا أن نقف عند أحد المقتضيات الشرعية التي نصت عليها "تقنوت" طليطلة، وهو الخاص بتشريع المواريث، نظرا لحرصه الكبير على حفظ حقوق الطفل. ذلك أنه إذا هلكت امرأة وتركت خلفا فإن الزوج يقاسم أبناءهما، إناثا وذكورا، مناصفة تركة الهالك، بما في ذلك الأموال والعقار ما كان باسمه هو، وبذلك لا يحصل الأب إلا على نصف التركة في حين كان التشريع التلمودي يورثه الكل.

وأصبح العمل يجري بنفس الإجراء في تقنوت الجزائر مع تغييرات مهمة، كما تدل على ذلك التقنة 3 و4 (1) .

وفي بلنسية وتبعا للتشريع التلمودي كان يوصى للزوج وحده بمال الهالك (2)، في حين أن "تقنة" ميورقة كانت تورث الأبناء كل ما كان أقر

نالت دراسة L.J Teicher اهتماما كبيرا مع أن صاحبها لم يتعرض فيها للفروق التي كانت بين "العقليات" و"السمعيات"، "مصووت سخليوت " ومصووت شمعيوت" وهي ثنائية مستوحاة من علم الكلام المعتزلي، تبناها علماء الكلام المسلمون واليهود الوسطويون، خصوصا سعدية، في موضوع حرية الأفعال. ونشير إلى أن رأي أشر بن يحيئل في هذا الجدل كان هو المسموع وهو الذي انتصر على رأي العقلانيين الذين كان يمثلهم إسرائيل بن يوسف إسرائيلي.

1- وضع الربي إسحاق بن شيشيت هذه :التقنوت" وحررها وشرحها الربي شمعون بن صماح دوران سنة 1394، وهي التي شكلت مادة المستعملين، من التشريعات والأعراف الخاصة بعقود الزواج وقانون الأسرة، وهذا القانون حملته معها الطوائف المهجرة من إسبانيا ومايورقا بعد سنة 1391. انظر نص هذه الاثنتي عشرة "تقنة" في: "مجموع فتاوى الربي إسحاق بن شيشيت" ج II . الفتوى 292 . الورقة 65/63 ب طبعة، أمستردام 1741.

2- نفسه "التقنة" رقم 11

به الزوج لأمـهـم وكـذا مـهـرها المؤجل. وتجـدر الإشـارة إلـى أن "الـتـقـنوت" الخاصة بنظام المواريث ونقل التركات التي أصدرها المهجرون بفاس، كانت قد حسـنت كثيرا من وضع المرأة، وخـصـوصا وضع الأرملة، إذا ما قورنت بما في التشريع المتـعلق بنفس الموضوع في التلمود. وكـانت أفـضل أيضا مما نصت عليـه "تقنوت" طليطلة وموريـنا الواردة فـي المجمـوع الذي جمـعه أشر بن يحـيئل. أما "تـقـنوت" الجزائر فإنهـا تراجعت تراجعـا بينا في هذا الباب، إذ أضـرت مقتـضياتهـا بالمرأة ضررا كـبـيرا، وخصـوصا الأرملة، بل يظهر أن مهـجري الأندلس سنة 1391 أنفسـهم، ممن أقام بالجزائر بمعـية زعـيمَـيْـهم الدينيين، الربي إسـحـاق بن شيـشـيت والربي شـمعـون بن إسحـاق هسـفردي، كانوا قـد فكروا في وقت من الأوقات، أن يتخلوا عـما جاء في "تقنوت" طليطلة، مما كـانوا ينهجون على شرعـته في بلدانهم الأصليـة بالأندلس. ولعل التشـريعـات التي كان يجـري بها العـمل لدى اليـهـود البلديين، والتـقـاليـد والأعـراف التي مـا كـانت في صـالح المرأة المتزوجـة في ظل التشـريع التلمودي الذي أثقـلته بعض الأعراف المحـلية، هي التي دفعتهم إلى ذلك دفعا.

على أي، فـإن النظر في بـعـض النصـوص في الموضـوع ومـقـابلة بعـضهـا ببـعض، يمكّننا من الوصـول إلى نتـائج ذات فـوائد. فلننظر في "تقنوت" فاس رقم 2 و3 و4 و5 و19، و"تقونيم" (هـكذا ؟)(1) الجزائر رقم 5 و7، ولنقارنها كالآتي :

1- استـعمل المؤلف علامة استـفهام لأن جـمع تقنة يأتي دوما مؤنثـا (تقنوت)، وهو هنا جاء بجمع مذكر تقونيم (تقونيم) (المترجم).

تقنة الجزائر رقم : 5

إذا هلك الزوج فـإن المرأة تحـصل على صـداقـها المؤجل ومـا كـانت تملكه هي أصـلا، بما في ذلك "جـهـازها" أي مـا هو من خـواص البـيت وخواصـهـا كُلاًّ، وغير ذلك، أمـوالا وعينيات. وليس لها الحق فـيما زاد على قيمة المهر المسجل في عقد الزواج مما كان الزوج قد اعترف به لها طوعا.

تقنة الجزائر رقم :7

ليس للأرملة الحق في الحصول على نفـقتها، طعاما وحـاجيات، مما يؤخذ من متاع زوجها الهالك إلا مدة الأشهر الثلاثة الأولى. وبعد انصرام هذا الأجل يصبح للورثة الشـرعيين الحق في تطبيق مـا جـاء في عقـد الزواج وقطع النفقة.

ويعتبر هذا الإجراء مجـحفا إذا مـا قورن بالتشـريع التلمودي الذي يضمن للمرأة نفقة تؤخذ من متاع زوجها الهالك ما دامت لم تتزوج ولم تغادر بيتها. (كتوبوت، 54 أ) (عقود الزواج 54 أ). وهو أيضا مجحف إذا ما قورن بـ "تقنـــوت" طليطلة وفاس (1).

وطبقا للتقنوت القـشتالية الجاري بها العمل في فـاس (كرم حمر 3)، فإن الزوجـة إذا هلكت يقـاســم زوجها تـركتهـا مناصفـة مع أبنائه الذين ولدتهم معـه ومع أبنائها من غـيره إذا سبق لهـا أن أنجبت مع زوج آخـر، بل مع أبيـها وأمـهـا وإخوتهـا إذا لم تتـرك هي عـقبـا. في حين أن "تقنوت" الجـزائر (التـقنة رقم 4) لم تورث أسـرة الهـالك في مـثل هذه الحالة إلا ثلث التركة.

---

1 - قارن "فتاوى الرئيس"كلل" وغـيرها، و"كرم حمر" 3.2، 5،4 ، 19، 28، 31، 43، 44، في موضوع حماية المرأة وأبنائها وورثتها. وتتعلق هذه النصـوص خصوصا، بمنع المرأة من ضمان دَيْن زوجها (كرم حمر28) وتنازل المرأة عما صرح لها به في عقد الزواج. (كرم حمر، 43، 144)

مجتمعان متوازيان: يهودية الأندلس قبل التهجير ويهودية المغرب بعده

أختم بقول موجز مقتضب تفرضه الضرورة، وهو على كل حال يترك لنا الفرصة للعودة إلى الموضوع مرة أخرى، بقول هو نوع من التأمل البعيد في هذه المادة التشريعية التي تخص قانون الأسرة والمواريث.

قد تخالف "التقنوتُ" الأحكامَ الواردة في التلمود. غير أن المنهاج وتعاليم كبار الفقهاء المحليين والتشريعات القديمة المتبعة وكذا العرف والاستعمال، كانت كلها مرجعا وموردا لهذه النصوص التشريعية التي هي "التقنوت". وقد اعتمدت "التقنوت" كل ذلك لتجعله موافقا للطوارئ الظرفية أو لمقتضيات الساعة، أو لتستخرج من نصوصه، عن طريق التأويل البارع، ما به يُقضى في حكم من الأحكام، أو لمجرد اتخاذه مرجعا تشريعيا ينسج على منواله في نازلة من النوازل التي قد تطرأ. ونتوصل إلى نتيجة مفادها أن هذا العمل هو مخاواة بين العرف والعادة من جهة، والتشريع التلمودي من جا هة أخرى، في هذا الجانب الهام من جوانب قانون الأسرة، مع العلم إن هذه المخاواة كانت منهاجا متبعا في كل المجالات وفي كل مرافق الحياة. وهو عمل عرفته المجالات التشريعية الأخرى في المجالات المختلفة المتنوعة.

وهكذا، بعد أن نظرنا في بعض النصوص الخاصة بالتشريع والمواريث، كان بودنا لو سمح الزمان والمكان، أن نوسع القول في المختار من المجالات التشريعية الأخرى مما عرفه هذا الفضاء الفكري الفقهي الذي شهد تطورا كبيرا، تبعا لما طرأ على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والدينية، مما لم نزد على أن أشرنا إلى رؤوس أقلامه فيما سبق، ونتطرق إلى هذه بملاحظة يظهر لنا أنه لا بد منها وبها نختم عرضنا في هذا الباب.

وقصدي من التذكير بعنوان هذه الفقرة "المدرسة الأندلسية مرجعية مفضلة في إبداع الكتابات اليهودية المغربية" أن أقول إننا، فيما يخص يهودية الأندلس قبل التهجير ويهودية المغرب بعده، أمام مجتمعين متوازيين، بالمعنى الذي يفهم به Plutarque هذا اللفظ. تشابهت أوضاعهما على جميع المستويات، اجتماعيا واقتصاديا ودينيا، وفي كل القضايا الأساسية مما هو من خاصة الفرد أو مشمول الطائفة، كما تشابهت ردود الفعل التي تدعو إليها هذه القضايا. ويكفي أن نقارن بين "تقنوت" طليطلة وملادوليدا وشبيهتها بفاس بل في الجزائر، ويكفي أن نجيل النظر في فتاوى البرشلوني شلمون بن أدرت وفتاوى أحد كبار المفتين المشرعين بفاس الذي هو أبنصور، لنصل إلى هذه الحقيقة الساطعة.

إنها نفس الانشغالات بنفس الأحكام، مع بعض التغيير بطبيعة الحال، لكن بنفس البراهين والصور والتعابير، حذوك النعل بالنعل. إنه نفس التوازي يتجلى في القضايا الكبرى مثل التربية والتعليم ونظام الضرائب وتوزيعها، ومهمة القضاء ونظام السلطات القضائية واللجوء إلى القضاء غير اليهودي وقضية الوشاية ونفس طرق التدبير والنشاط الاقتصادي، وقانون الممتلكات والالتزامات، والتقلبات المالية وما يترتب عليها من منازعات عند النظر في قضايا عقود الزواج واسترجاع الديون، حالات قد لا تكون ذات بال، غير أنها كانت تثير صراعات لم تكن الطوائف في حاجة إليها، مثل النزاع الذي كان بين يعقوب أبنصور، وهو رأس المحكمة الربية، ومجلس الطائفة بفاس، بسبب أداء أجر الشهر الثالث عشر (آدار الثاني) من السنة المزيدة. وقد تعرض سلمون بن أدرت لمثل هذه النازلة مرارا (1).

1- أنظر Les Juifs au Maroc, p.31 وانظر في حالتي أبنصور وبن أدرت فتاوى، ج.1، 645 وج.2، 294.

وعرف المجتمعان نفس البنيات والحالات الذهنية والسلوك المتشابه مما تعددت صوره المتشابهة في كثير من النصوص، مثل سلوك طبقة من القادة الأغنياء ذات الغلبة والسلطان، وكانت هي المهيمنة على الطبقة المتوسطة التي كانت تعاني دوما من قساوة الدهر والحال. ويمكن أن نسمي هذه الطبقة بالمستغلة، وتتكون من خدام القصر والموظفين السامين، بل منهم "الراب الأعظم" الذي كانت تُعَيِّنُه السلطات المدنية في شبه الجزيرة الإيبيرية، وهو الذي كان يعرف بـ "النكيد" و"النسي" (الأمير)، أو شيخ اليهود، كما كان يسمى في المغرب. واستغل هؤلاء "عناية" السلطات المدنية، فاستفادوا من الامتيازات المبالغ فيها أو تنصلوا بفضل هذه العناية من واجباتهم الطائفية (1).

والنصوص الفقهية التي تصفحناها مليئة بأحداث ووقائع تدخل فيما أسميه التاريخ الموازي ليهودية الغرب الأندلسي الموركسي. وليست هذه وحدها هي التي تزخر بهذه الفوائد التاريخية، بل الإبداع الأدبي نفسه يعتبر مصدرا تاريخيا مهما. ومنذ ئذ فإن تاريخانية عالم الفكر هي نقطة تلاق لأولئك الذين يصنعون التاريخ (2).

لقد كونت الأندلس والمغرب كيانا متكاملا متضامنا. وكان مضيق جبل طارق، بل البحر الأبيض المتوسط في كليته، ممرا متميزا عبره الناس وعبرته السلع والأفكار. إنه جسر جمع بين ضفتين ولم يكن عائقا في

1- أنظر "كرم حمر" 1608:.88 سلمون بن أدرت. فتاوى ج.1. 644 وج.279،5 .

2- H Zafrani " Historicité de l'univers culturel, la création littéraire Comme Source d'histoire du Monde judéo-maghrébin : dans Horizons maghrébins N · 14/15, 1989, Université de Toulouse, le Mirail, 1990, p.51/63.

وجـه الناس. وهل نحن فـي حـاجـة إلـى إعـادة القـول بأن الأندلس طوال سنين، وحتى عهـد قريب، ظلت دوما حضورا، وأن حكـاية العصر الذهبي الأندلسي ظلت نغما جميلا يتردد في الذاكـرة والوعي التاريخي، تساوى في الالتذاذ بذكره والتـألم من مآل مآسيه المسلمون واليـهود ممن حُمِّلوا عصا الترحال واجتازوا البحار.

الفصل الرابع
التهجير من إسبانيا والبرتغال
العالم العربي الإسلامي يفتح الأذرع

ازدادت معاناة اليهود على أرض الأندلس وأخذوا يولون الأدبار، حتى قبل أحداث 1391 المأساوية، نحو أرض المغارب التي فتحت لهم صدرها، بعد أن غادرها قبل قرون، أجدادهم عندما ساروا نحو شبه الجزيرة الإيبيرية، في ركاب الفاتحَيْن المسلمين، طارق بن زياد الأمازيغي وموسى بن نصير العربي. وهُدَّ صرح اليهودية الأندلسية وحدث ما لا يمكن إصلاحه بعد صدور مراسيم الطرد في سنة 1492 و1497. وكان مهجرو إسبانيا والبرتغال قد وصلوا أمواجا متتابعة وأقاموا مؤقتا أو دوما، في أرض المغارب، وخصوصا المغرب الأقصى، على موانئ البحر الأبيض المتوسط أو الأطلنتيكي، وفي المدن الكبرى داخل البلاد، مكونين بذلك مجموعة عرقية هي المعروفة "بالمگورشيم" أو المهجرين. وكانت هذه تختلف بدءا عن أختها الـ"توشبيم" أو البلديين، ثم كونت وإياها وحدة تعمل في مناشط الطوائف ثم أخذت شيئا فشيئا تنفرد بالقيادة الدينية والدنيوية إلى أن أصبحت هي وحدها صاحبة النفوذ في المجال الاقتصادي والمعارف الربية (1).

1- نشير بدءا بأن موانئ مالقا وألمريا ستكون هي منفذ المهجرين القادمين من غرناطة. أما القادمين من أندلسيا فسيغادرون عن طريق موانئ قادس وجبل طارق. في حين سيغادر الوافدون من قشتالة من منطقة Carthagene وبلنسية. وستكون أصيلا على الساحل المغربي، الوجهة التي تتوقف عندها السفن القادمة من كل الإتجاهات، من جنوا والبندقية وكطلان وقشتالة، محملة بالمهجرين الأندلسيين. وستكون تطوان وشفشاون والقصر

الحدث وأصداؤه في الوعي والذاكرة

شبه حكماؤنا مأساة نفي اليهود من شبه الجزيرة الإيبيرية بـ "الخراب" وهم بذلك يضعون الحدث في مستوى حدث "خراب بيت المقدس" وزوال الدولة اليهودية على يد الرومان والبابليين. وقد أثر الحدث عميقا في النفوس إلى حد أنهم اعتبروه بداية عهد جديد في التاريخ ورزنامة مواقيت، على غرار ما سبق أن كان، حيث أرخوا ببداية الخلق أو الخروج من مصر أو خراب الهيكل، أو كما فعلوا عندما وضعوا "منيان شتروت" وهي رزنامة استعملت طويلا في مصر وفلسطين. وكان التاريخ يبدأ فيها بإقامة الدولة السلوقية (311 ق.م). وصار كثير من المؤرخين والكتاب، سواء كانوا من المهجرين أو غير المهجرين عندما يؤرخون لحدث من الأحداث، يؤرخون بدءا من هذه الفترة المأساوية التي هي الخروج من الأندلس. وقد جاء هذا في رزنامات أو في كتابات يهودية مغربية وفي أخرى وضعها يهود فرنسا أو يهود الدولة العثمانية. وكانت مأساة الخروج من الأندلس سنة 1492 سببا في فورة روحية عرفتها اليهودية، وسببا لتنشيط حركة فكرية، كان فيها اتجاهان أساسيان مثار الانتباه. ويتعلق الأمر بقطبي الرحى في الحياة الفكرية اليهودية، أي القبالا

الكبير معبرا للمهجرين الذين سيختارون مدينة فاس مستقرا. وفي أصيلا سيحط سنة 1498 الفارون اليهود الذين فرض عليهم التمسح في البرتغال. وكان من بينهم علماء مشاهير مثل أبراهام الصباغ (أو صباح كما جاء في حوليات يوسف صنبوري)، وشم طوب لازما، وعالم الهيئة المؤرخ أبراهام زكوت وغيرهم كثير. انظر:

Y.Tishbi, Le messianisme à l'époque de l'expulsion des juifs d'Espagne et du Portugal, Jérusalem 1985, p .24-52

وكذا حوليات كبسالي دادروتيل وسمبوري وكتابات أبراهام الصباغ نفسه. ونشير إلى أن المغرب في بلدان شمال إفريقيا هو الذي استقبل أكبر عدد من مهجري 1492 و 1498.

والتشريع. ومنذ ئذ انطبعت القبالا (التصوف) والهلاخا أو التشريع، معا بطابع التصوف (1).

استقبال المهجرين في أرض المغارب والإمبراطورية العثمانية

غادر الأندلس سنة 1492 مائتا ألف يهودي، توجه منهم ما بين مائة ألف ومائة ألف وخمسين إلى البرتغال حين كان ينتظرهم مصير محزن. ولم ينج منهم إلا جزء يسير التحق سنة 1497 ببلاد الإسلام، حيث سبق أن استقر منهم حوالي خمسين ألفا. وتوجه آخرون إلى إيطاليا فالأراضي المنخفضة. [هولندة] واتجهت أمواج أخرى من المهجرين نحو جهات مختلفة، منها بعض الموانئ الإيطالية والمسالك المغاربية التي لم تكن الرحلة إليها هينة. ثم نحو الإمبراطورية العثمانية. يقول المؤرخ إليهو كيساني: "وصل منهم سنة 1492 الألوف "فامتلأت بهم الأرض" (2) واستقروا في شبه الجزيرة البلقانية وفي آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين. وجاء على لسان مؤرخ يهودي آخر: "أمر السلطان با يزيد الذي كان على عرش إسطنبول (1481-1512) حكام المناطق والمدن، بأن لا يبعدوا المهجرين أو يطردوهم. وأمر العامة بأن يحسنوا استقبالهم ويولوهم العناية الكاملة". ألم يُحكَ أن السلطان العثماني استغرب من موقف ملك إسبانيا فردناند ومن حمقه، عندما طرد اليهود؟ وأضاف: "إن هذا الأمير الذي اشتهر بالحكمة أفقر مملكته وأغنى مملكتي".

1- نذكّر هنا باستعمال كان معروفا عند المهجرين الذين أقاموا بالمغرب، ذاك أنهم كانوا لا يرتدون "الثاليث" أو معطف الصلاة، في صلاة صباح السبت، حزنا على مأساة الخروج من الأندلس سنة1492.

2- اقتبس المؤلف: "فامتلأت بهم الأرض" من التوراة سفر الخروج، إ 1 آ7

ونقرأ في مراسلة وجهها يهودي يقيم في تركيا إلى أحد بني جلدته ما يأتي: "يعيش في تركيا كل الناس في أمن وسلام، ويستظل كل منهم كَرْمَتَه [اقتباس من التوراة]...إنها أقيانوس وضعه تحت أقدامنا ربنا الكريم، وهنا أبواب الحرية مترعة على مصارعها، ويستطيع كل يهودي أن يعبد الله ويعمل بوصاياه ويقيم كل فرائضه".

وينشغل اليهود في سرنيكا وصفد وبغداد، في كل المناشط الاقتصادية، ولا يخلو منهم جانب من جوانب الفكر.

رَجْعُ المؤرخين: مفهوم لتاريخ مليء بالدموع (1)

ينتسب جل المؤرخين الذين أرخوا لمأساة الخروج من الأندلس والبرتغال إلى هذا المفهوم الذي سميته في مناسبات متعددة، "مفهوم التاريخ المليء بالدموع". وهو المفهوم الذي لا ينظر إلا إلى الآلام والاضطهادات وينسى أن الوجود، كيف ما كانت الظروف، يتكون من عهود آمنة سعيدة بالقدر الذي يجب، وعهود من الأسى والحزن بالقدر الذي يجب. وهذا ما سماه الشاعر المغربي يعقوب أبنصور، وهو نفسه من أحفاد هؤلاء المهجرين، في ديوانه الشعري " عت لكل حفص" (لكل شيئ زمان): " الزمان المحبوب" و"الزمان المكروه". فنظم أشعار الفرح والبهجة للزمن الأول، ونظم أشعار المراثي والأحزان والبكائيات للزمن الثاني.

ويُعتبر مؤلّف الربي يوسف هكوهن "عمق هَبوخه" (وادي الدموع) ومؤلف سلمون بن ورقا "شبت يهوده" (سوط [العقاب] يهودا). مثالا جليا لمفهوم التاريخ المليء بالدموع هذا. وهكذا فكتاب ابن ورقا من أوله إلى

1- أنظر ما قلناه في :

"Historicité de l'univers culturel", dans Horizons maghrébins N · 14/15, Toulouse, 1989, p.51/63, et les Juife du Maroc, p.83-84, note 1-4

آخره أحداث مأساوية جمعها من بداية التاريخ حتى زمانه، حيث يبدأ : "الحدث الأول... الحدث الثاني..." (1). غير أن بعض الأخبار التي تعرضت لمأساة التهجير في هذين المؤلفين، تضمنت أحداثا فيها ما يعزي أحيانا، ولم تعدم الشعاع المضيء الذي يمزق حجب ظلام المأساة.

ونجد من الكتابات التي تعرضت لمأساة الخروج، بالإضافة إلى الكتابين المذكورين، كتابات تاريخية كثيرة، مثل تلك التي وضعها أبراهام زكوت وأبراهام أردنوتيل (أو أدروتيل)، وأبراهام الصباغ وإلياهو كبسالي وحييم كجين ويهودا حياط وأبراهام بقراط (وقراط) وغيرهم كثير. ونتناول من بعض هذه الكتابات نصوصا موجزة مما يهم المهجرين الذين وجدوا في أرض المغرب ملجأ، فأقاموا به مؤقتا أو مدى الحياة. من ذلك:

أن الربي يهودا حياط حكى في المقدمة الطويلة التي افتتح بها كتابه "مَعْرِخِت إِلُهيم"، (الجهاد في سبيل الله) عن الأهوال التي عرفها أثناء رحلاته في البحر واليابسة، منذ مغادرته الأندلس وحتى وصوله مدينة فاس من بلاد المغرب. كما تحدث عن معاناته وما لقيه من آلام في حبس المدينة، بعد أن اتهمه بالارتداد زورا، أحد رفقائه المسلمين المهجرين معه، إذ كان من بين المهجرين كثير من المسلمين. ولم ينقذه من سجنه إلا يهود [مدينة] شفشاون بعد أن قدم إليهم، كما يقول، مائتي كتاب ثمنا لتحريره (2) وكان ذلك قبل وصوله إلى فاس التي حلت بها مجاعة كبرى.

1- يسمي ابن ورقا "الحدث" بـ "شمد" وهو لفظ أقوى من لفظ "الحدث" إذ يعني القضاء على الشيئ.

2- يدل هذا هنا وكما سنرى في ما يأتي، عندما نتحدث عن أسرة بِرِز التي استقرت في الأطلس الكبير، أن المهجرين كانوا قد جلبوا معهم مكتباتهم وغير ذلك مما غلى ثمنه. وكان المهجرون من كل الأصول الإجتماعية، يمتلكون ممتلكات تختلف قيمتها، فمنها ما يقدر بالمئات ومنها ما يقدر بالآلاف بل بعشرات الآلاف من الريالات. وكان من بينهم التجار والحرفيون المهرة وصناع السلاح والزجاج وعمال الطباعة. -وهؤلاء لم يستقروا طويلا في

وبعــد أن وصف أبراهام أدروتيل فـي تكملتــه لكتــاب أبراهام بن داود القرطبي المعنون "ســفر هكدوشه" (كتـاب القداسـة)، محنة المهـجرين وما عـانوا فـي طريقهم إلى المغرب، ومـا لاقوه من مآسـي فـي البـحر وفـي المدن الساحليـة التـي كانت تحت سلطان المسـيحيين والبرتغـاليين، أكـال المديح لسلطان المغرب محمد الشيخ الوطاسـي (1472-1505) الذي رحب بالمهجـرين وأفسـح لهم المجال فـي كل بلاد المغـرب، وخصوصا فـاس، حيث كـان يقيم هو نفـسه، وهذا مـا قاله بالحـرف: "وأخص بالذكـر السـلطان العادل المولى محمد بن السـلطان العظيم المولى الشيخ، وكـان من أتقى الناس فـي الدنيا، وقد استقـبل اليهود المهجرين من الأندلس، وظل طوال حيـاته يحسـن لبنـي إسرائيل، وجـزاء لما مد به اليهـود من أسباب الحـياة، أدام الله سلطانه علـى مملكته بفاس ".

وعنـدمـا تحـدث سلمـون بن ورقـا عن اسـتقـبـال العـاهل المغـربي للمهجـرين، استعمل نفس التـعبير تقـريبا، قال: "كان طالع الشؤم من حظ أولئك الذين تـوجهـوا إلى فـاس، خـصـوصـا أولئك الذين عـانوا من المجاعة... وعلم سلطان فـاس إذ ذاك، مصير هؤلاء التعسـاء كما علم بأن بعض اليـهود اضطروا إلى بيع أطفـالهم رقيـقا للحـصول على كـسـرة خبـز. كان السـلطان رجـلا تقيـا وعادلا، وأمـر بعد انتـهاء المجاعـة كل من اشترى طفلا يهوديا مقابل الخبز ، أن يحرره وأن يسلمه إلى والديه" (1).

فاس- والأحـبار من ذوي المعـارف ورجال من ستـسند لهم فيـما بعد مـهمات سـياسـية من المستوى الرفيع، لدى السلطات المغربية بل والبرتغـالية والإسبانية. كما كان من بينهم أناس عاديـون فيهـم من أخفى يهـوديته وفـيهم من تمسح بعـد ذلك، وكثـير من هؤلاء عـادوا إلى يهوديتهم.

1- "مشبط يهودا"، طبعة عزرائيل شوهت، القدس 1947، ص.122-123.

وحكى يهودا بن يوسف برز في مقدمته الخطية التي قدم بها مجموع خطبه ووعظه، المعنون بـ "برح لبنون" (زهرة لبنان) (1)، المسيرة الطويلة التي سارها أجداده المهجرون الذين جاءوا ليقيموا بالمغرب في دادس، كما حكى فيها رحلته هو الخاصة إلى أرض المغارب والشرق وأوروبا، بعدما قرر هو وأسرته مغادرة وديان الأطلس الكبير الزاهية، تلك التي كانت لهم موطنا ما يزيد على قرنين، قال: "في الوقت الذي كان فيه اليهود التعساء يبحثون عن ملجأ في مدن السواحل والمدن الكبرى الداخلية المغربية، خصوصا في فاس، اجتاز آل برز الذين ينتسبون إلى "بيت داود الملك" البحر، فوصلوا إلى السواحل الإفريقية ثم ضربوا بعيدا داخل البلد، فسكنوا وراء حصن "عدر" (2)، في مملكة سلطان مراكش، حيث اشترت الأسرة أرض دادس، فأقام أبناء برز بها دورهم التي استقروا فيها في أمن وأمان، يعيشون على الفلاحة والرعي، ولم يخالطوا الأجنبي أبدا، ولم يتزوجوا إلا من قبيلهم، حفاظا على نقاء عرقهم ودمهم الملكي، فتوالدوا وتكاثروا إلى أن عجزت الأرض التي كانوا يخدمونها عن ضمهم إخوةً، فاشتروا أرض "تيليت" المجاورة، وأدوا ثمنها غاليا للسلطان، وما زالوا يعيشون بها حتى اليوم، وفيهم كبار العلماء ومشاهرهم ممن يستطيعون شرح التوراة على سبعين وجها ويعملون بكل وصاياها كما وردت دون نقص..."

وبعد أن غادر يهودا بن يوسف برز وفرعٌ من قبيله وادي تدغة ليحقق حلما عزيزا على كل يهودي مؤمن، ألا وهو "التوجه إلى أرض أجداده المقدسة جوهرة الدنيا"، وصل تلمسان التي اضطر إلى الإقامة

1- نشر ببرلين سنة1712.

2- قرية أمازيغية في الأطلس الكبير من ضمن أراضي كلاوة.

فيها بعض الوقت، بسبب الاضطرابات والحروب التي كانت وقتها بين ملك فاس و"رؤساء قبائل قذرًا". واجتازت الأسرة المغرب بعد أن قسم العوز ظهرها فوصلت تونس. ويظهر أن رأس العائلة أصاب بعض المال من التجارة، مما سمح له بمتابعة الرحلة حتى إيطاليا، حيث تزوج ثانية ببنت أحد الأعيان، وهو سلمون شمعيه اللوسياني.

وبعد عودة برز من رحلة قام بها إلى مصر، وبالضبط إلى الإسكندرية (نوأمون)، غرقت السفينة التي أقلته أمام سواحل مملكة نبال، وكانت عندها تابعة لإسبانيا محاكم التفتيش. فوقع له كمن استجار من الرمضاء بالنار، أو كما يقول هو نفسه، مضمنا قول عموس (سفر عموس إ.5. آ19): "فتكونون كرجل هرب من وجه أسد فلقيه دب، أو كمن دخل إلى البيت [المفروض أنه مكان الأمان] واتكأ بيده على حائط فلدغته أفعى".

نجا برز بأعجوبة من الحرق بعد دفاعه عن نفسه في القصر الذي قادته إليه كتيبة من الجند المرتزقة، وكانوا قد عجبوا من تسميته باسم برز الذي هو من الأسماء الرفيعة الخاصة بالعائلات الشهيرة في قشتالة القديمة. وتوجه إلى ليفورن ثم إلى البندقية حيث عانى الفقر، ولم يقم أوده إلا قليل من مال اكتسبه من دروس كان يقدمها وخطب يلقيها .. غادر بعد ذلك البندقية وحمل عصا الترحال في أوربا قصد جمعه أموالا بها يطبع كتابه "برح لبنون" وكتاب كان ألفه خطيب بيعة طائفة البندقية الأشكنازية الذي كان قبله، وهو إسحاق كفاليرو.

وجاء في مقدمة كتابه كثير من التفاصيل عن رحلته في أوربا، وفيها يعبر المؤلف عن عرفانه لعديد من رؤساء الطوائف اليهودية، أحبارا وأعيانا، ممن خصه أثناء رحلته بالعناية وزوده بالمال، مثل شموئل

توساك، رأس طائفة مدينة براگ، وبروك ميكال أوسترليدز، رئيس المحكمة الربية وعميد "يشفت" كولونيا، وإسحاق أوبنهايم وابنه داود في براگ. ووقع شهادات تقريظ كتابه عديدٌ من كبار رجال السلطات الربية في مدن : Pozman, Frankfourt- sur-le Main, Berlin, Neumark, Mittelmark, .Pomérame,...

عدد المهجرين لغز لم يحل

تتضارب الأقوال الواردة في العديد من الحوليات والمؤلفات التاريخية المعروفة، حول عدد المهجرين الذين أقاموا نهائيا في المغرب سنة 1492 وفي العقود التي بعدها. ويحيط هذه الأقوال كثير من اللبس، فتتردد بين القلة القليلة والكثرة المبالغ فيها، بل يتحكم فيها الخيال والهلوسات، وأحيانا تصبح ضربا من خوارزميات علم الباطن. ومع ذلك يمكننا أن نذكر بعض التقديرات، مما جاء في الوثائق المختلفة، مع كبير حيطة وكثير من التحفظ. وهكذا قيل بأنه وصل حوالي أربعين ألفا إلى موانئ أصيلا وبادس وإلى غيرها من المدن الواقعة على سواحل البحر الأبيض المتوسط والأطلنتيكي، توجه حوالي عشرين ألفا من بينهم إلى فاس والمدن الداخلية. وعلينا ونحن ننظر في التقديرات المتعددة أن ندخل في حسابنا عدد المهجرين الذين أقلعوا من الموانئ الإسبانية والبرتغالية، ممن لا نعلم عنهم إلا القليل ودون تحديد. وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار مخاطر الطريق وعدد الضحايا الذين ربما هلكوا في البحر أو الذين سقطوا على السواحل، وعدد الذين فرض عليهم التمسح والذين رجعوا إلى شبه الجزيرة الإيبيرية. كما علينا أن نأخذ في عين الاعتبار تلك العائلات وأولئك الذين حصدتهم مخاطر أخرى كالهيجانات الشعبية والنيران والمجاعات والأوبئة، تلك العائلات التي أبيدت وهي في طريقها نحو المشرق بعد إقامة طويلة أو قصيرة في فاس وفي مدن كبرى أخرى.

مثل عائلات "بِرَابْ" وابن زمرا وحبيب ولابي وغيرهم. ويجب أن نذكر أيضا بأن أولئك المؤرخين الذين كانت تسيطر عليهم فكرة التاريخ المليء بالدموع، كانوا دوما يضربون صفحا عن التاريخ لأولئك المهجرين الذين وصلوا السواحل الآمنة في جنوب المغرب، والذين وصلوا بسلام إلى مناطق أكثر كرما، حيث أقاموا في أزمور وآسفي والصويرة القديمة وأكادير، أو أولئك الذين ساروا بعيدا داخل البلاد، ليقيموا هناك ويمتلكون الأراضي، ويصبحون جزءا فاعلا في الاقتصاد والمجتمع والثقافة المحلية، مثل مراكش ونواحيها ووادي تدغة في الأطلس الكبير، كما تشهد على هذا النصوص التي أشرنا إليها بإيجاز، وكما تشهد بذلك الاستطلاعات التي قمنا بها لدى العائلات التي استقرت أصولها قبل خمسة قرون، في أزيلال وأولوز، وفي غيرهما من جبال الأطلس الكبير، والذين ينتسبون جميعهم إلى أحفاد هؤلاء المهجرين من الأندلس. ومن بين هؤلاء عائلة حزان تمجريشت التي ظلت تحتفظ بالتقاليد القشتالية القديمة والهوية السفردية، على الرغم مما لحق بلسانها من عجمة أمازيغية، كما حكى لنا أحد شيوخها الذي تعرفنا عليه وسمعنا منه (1).

ونقدم هنا صورا أخرى لها دلالتها، تصور العلاقات التي تتسم بالمفارقة والتناقض التي ظلت قائمة بعد النفي، بين اليهود المهجرين والأسياد المسيحيين الذين كانوا يحكمون إسبانيا والبرتغال، البلدين اللذين اضطر اليهود إلى الخروج منهما.

1- نشير إلى أن Joseph Hecker نشر سنة 1980 في :

(Y.F.Baer Memorial Volume,p.201-228) deux "nouvelles chroniques sur l'expulsion des juifs d'Espagne"

ونقرأ في واحدة من هذه الحوليات، في موضوع عدد المهجرين، خبرا لم يرد في غير هذا المحل، وهذا نصه: "كانت تعيش مائتان وسبعة وسبعون طائفة من اليهود ذات الإنتاج والعدد الكثير، من قبل، في مملكة قشتالة في أمن وأمان".

وسيجد اليهود المهجرون من الأندلس في شمال إفريقيا وفي ظروف مأساوية، قوة الملوك الكاتوليك، وسيلاحقهم فيها رجال خدمتهم بالتقتيل والتنكيل، في وهران وطرابلس وبجاية، بين سنتي 1509 و1510، وسيُلحق جنود Charles Quint باليهود نفس المصير في تونس سنة 1535، وفي تلمسان سنة 1541 ومهدية سنة 1550 (1). ونشير أنه كان في نفس الآن يعيش يهود آخرون من المحليين والمهجرين، في وهران التي كانت تحت حكم الإسبان وفي آسفي والجديدة وأزمور وأصيلا، التي كانت تحت حكم البرتغال، بعد أن كان أسياد هذه المدن قد طردوهم من أراضيهم الأصلية سنة 1496. ومن جهة أخرى كان اليهود قد ساهموا في احتلال آسفي وأزمور عندما هاجمهما البرتغال سنة 1508 و1513، وظلوا مخلصين للأسياد الذين احتلوا هاتين المدينتين إلى أن غادروها سنة 1542، إذ لم يهتم التاج البرتغالي بالمنطقة إلا فترة قصيرة، وفي نفس هذه السنة 1542 أمر جان الثالث بنفي اليهود من أصيلا وأزمور وآسفي إلى جهة فاس (2).

ومن هنا يمكننا أن نفهم أسباب احتفاء طوائف يهود الجزائر والمغرب بأعياد "بوريم" المحلية التي كانت كلها تذكر بهذه الأحداث التاريخية المهمة، حيث تتجلى انشغالات عامة اليهود الذين كانوا مهددين في وجودهم على أرض المغارب. فعيد "بوريم" الجزائر الذي يخلد معجزة نهاية الحرب الإسبانية الجزائرية وانهزام Charles Quint وغرق أصطوله على سواحل الجزائر (23 أكتوبر–3 نونبر 1541)، كان يجري في كل 4 من شهر حشوان العبري من كل سنة حتى سنة 1962، بشعيرة

1- Joseph Cohen, La vallée des pleurs, p.110-111,120. (بالعبرية)

2- Michel Abitbol, Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492 in Revue d'Histoire des Religions, 1993,p.49-90.

خاصة كانت تقرأ فيها أشعار تصف الحدث كما جرى. كما أصبح "بوريم" سبستيان المعروف في الإسبانية بـ Purum de los christianos. عيدا يخلد ذكرى معركة الملوك الثلاثة، والانتصار الذي حققه السلطان مولى عبد المالك على "الدون سبستيان"، ملك البرتغال، في 4 غشت 1578 بالقصر الكبير، على وادي المخازن. وكان يقام هذا الاحتفال عند اكتمال قمر شهر أيلول العبري، كل سنة حتى عهد قريب جدا، بشعيرة خاصة تقرأ فيها أشعار ولفيفة تتضمن حكاية خبر هزيمة سبستيان وانتصار عبد الملك السعدي (1).

وجاء تعبير يهود شمال إفريقيا عن وعيهم التاريخي وذاكرتهم الجماعية في كثير من القصائد الشعرية المعروفة بـ "القينوت" (المراثي والبكائيات)، وفي أنواع أخرى من الشعر، نقلنا كثيرا من نماذجها في كتابنا "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" وفي غيره من مؤلفاتنا.

مصير الموريسكيين المأساوي

نختم هذا الفصل بوقفة إجلال وتقدير لمجتمع آخر، هو مجتمع الأقلية الإسلامية التي ظلت في الأندلس بعد سقوط غرناطة، والتي عانت كل أنواع المحن والاضطهادات، طوال قرن من الزمان، قبل أن يطالها سنة 1609 نفس المصير الذي سبق أن أطال الأقلية اليهودية. إنهم

1- نذكر بأن أعياد بوريم تخلد دائما مناسبات الإنتصار، وهكذا تتضمن الرزنامة اليهودية في البدء "بوريم" يخلد ذكرى خلاص اليهود على يد كورش أحد ملوك الفرس. (انظر سفر إستير في كتاب العهد العتيق) وفيما يتعلق بتفاصيل هذين العيدين المذكورين هنا، أنظر:

Haïm Zafrani, Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman, Paris, 1980, p .405 et n.-5

الموريسكيون الذين طردوا هم بدورهم من أرض ساهموا في نمائها وأحبوها قرون طويلة، وصاروا جزءا من مكوناتها. غير أنهم بالرغم من ذلك، أدمت قلبهم نفس المأساة وآلوا إلى نفس المصير(1).

1- أنظر في هذا الباب

Rodrigo de Zayas, Les Moriques et le racisme d'Etat, Paris, 1992.

فهرس

الفصل الثالث

الفصل الرابع